GLADIUS

BIBLIOTECA DEL PENSAMIENTO CATÓLICO

AÑO 19 - Nº 52
25 de Diciembre de 2001
NAVIDAD

La Fundación Gladius es miembro fundador de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA), Sección Argentina

La compra de las obras del fondo editorial y las suscripciones se pueden efectuar mediante cheques y/o giros contra plaza Buenos Aires, a la orden de “Fundación Gladius”

C. C. 376 (1000) Correo Central, Cap. Fed.

Asimismo, puede escribir a la Fundación Gladius, para simple correspondencia o envío de artículos y/o recensiones:

telefax 4803-4462 / 9426 ~ gladius@overnet.com.ar

Correspondencia a: FUNDACIÓN GLADIUS, C.C. 376
(1000) Correo Central, Bs. As., Rep. Argentina.

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723
ISBN Nº 950-9674-56-7

Índice

Editorial

La tradición cultural y filosófica de Occidente en el pensamiento de Alberto Caturelli *

EL profesor Alberto Caturelli aborda el tema de la tradición en sus obras *La Metafísica Cristiana en el Pensamiento Occidental* [1], *El Nuevo Mundo* [2], *La Patria y el Orden Temporal* [3] y en *Historia de la Filosofía en la Argentina 1600-2001* [4]. Aunque puede decirse que la preocupación por la tradición recorre toda su obra y que no sólo habla de la tradición sino que es tradición. Pudiéndose aplicarle con justicia la cita que él hace del gran Donoso Cortés: "Yo no represento solamente a la nación, yo represento algo más que eso [...] yo represento la tradición, por lo cual son lo que son las naciones, en toda la dilatación de los siglos" [5].

En la primera parte de este trabajo expondremos el concepto de tradición en Caturelli, sus caracteres y sus clases, para referirnos en un segundo momento al contenido de la Tradición Filosófica en Iberoamérica.

Concepto de tradición

Caturelli demuestra que la tradición es el momento del tiempo interior que abre el futuro y explica, simultáneamente, el tiempo integral del hombre y de la historia [6].

* Ponencia presentada por el autor en el Simposio "Tomismo y existencia cristiana", en homenaje a la trayectoria del Dr. Alberto Caturelli, organizado por la SITA (Sociedad Internacional Tomás de Aquino) y la Universidad FASTA, y realizado en Mar del Plata del 26 al 28 de abril de 2001.

1 Buenos Aires, Cruzamante, 1983, 155 pgs.

2 México, Edamex, 1991, 455 pgs.

3 Buenos Aires, Gladius, 1993, 353 pgs.

4 Buenos Aires, Ciudad Argentina, 2001, 1486 pgs.

5 *Op. cit.*, en nota 3, p.151.

6 *Ibidem*, p.152.

Para ello parte de la definición común de tradición como comunicación o transmisión de doctrinas o hechos efectuada de padres e hijos al correr de los tiempos y sucesión de las generaciones afirmando que "la tradición hace presente al pasado para proyectarlo al futuro y hace posible al futuro en cuanto tal". Llega así a una definición propia: "Tradición es cierta tensión hacia el futuro como proyección del pasado en el presente" [7], y "La Tradición es memoria del futuro".

Caracteres de la tradición

1. *Dinamismo*. La tradición es el mismo dinamismo de la temporalidad histórica.
2. *Contemporaneidad*. La tradición es un pasado vivo, que existe en el tiempo interior de la conciencia. La *Ilíada* es siempre actual, afirma.
3. *Constitutiva del futuro* por ser contemporánea.
4. *Supone siempre un depósito* que se conserva, que se guarda y que se transmite.
5. *Interioridad*. No es algo yuxtapuesto al tiempo interior, sino vital.
6. Se manifiesta en la lengua que hablamos, en las instituciones y en la verdaderas raíces de nuestra cultura greco-latina-iberoamericana.
7. *Operatividad*. Progresa y aumenta porque está viva.

Clases de Tradición

La primera distinción que se puede hacer es entre tradición activa y pasiva: Activa es el acto de transmitir y pasiva es lo transmitido.

Pero Caturelli distingue además cuatro tipos de tradición: la primordial, la natural, la sobrenatural, la integral.

a) *La tradición primordial.* Son las verdades naturales y sobrenaturales, que el P. Meinvielle llama "cábala buena" que enseña al hombre las verdades fundamentales de la naturaleza y de la gracia que lo pueden salvar. Tuvo su origen en Adán y fue trasmitida por Set, Noé, Melquisedec hasta Abraham, permaneciendo como semilla del logos en todos los pueblos, aunque muchas veces encerrada en el mito.

b) *La tradición natural.* Es la tradición en sentido *filosófico* que considera que "*el tiempo es duración del acto de ser y en el presente*

7 *Ibidem*, p.153.

es transmitido al futuro". Trátase de duración sucesiva, ya que si esta duración fuese puro presente no sucesivo, sería el instante de la Eternidad en el cual el acto de ser es el mismo Ser Subsistente.

Luego el tiempo es expresión de la contingencia del ente finito en el cual el ser se participa y le trasciende. Por eso, el tiempo es tensión al futuro y expresión de la contingencia y tensión hacia el fundamento de ser mostrado en el Ente, es decir, tensión al absoluto. La tradición es búsqueda natural de lo infinito participado en lo finito, jamás agotada en el tiempo. Es búsqueda de Dios aunque en el tiempo persiga a un "Dios desconocido". Es búsqueda racional de la fe como disposición a recibir la Palabra. Por eso la tradición natural logra su plenitud en la tradición sobrenatural.

c) *La tradición sobrenatural.* Es la plenitud de la Tradición recibida en Cristo. Fue aludida por San Pablo (2.Tes., 2, 15): "Así pues, hermanos, estad firmes y guardad las enseñanzas que habéis recibido ya de palabra ya por carta nuestra". Es la Revelación con las siguientes características:

1) Es anterior a la Escritura y contiene a ésta.

2) La Escritura necesita del testimonio de la tradición para que se conozca su origen divino.

3) Las Escrituras fijan las verdades transmitidas por la Tradición.

4) Las Sagradas Escrituras son la fuente material de la Tradición.

5) La Tradición es suplemento de la Escritura para su interpretación correcta y el desarrollo del contenido. Caturelli da como ejemplo la proclamación del dogma de la Asunción de María que no estaba en los Evangelios.

6) La Tradición es como la expresión viva de un contenido que se enriquece; la Escritura fija y asegura el contenido.

7) La Tradición va creciendo en la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas.

8) La Tradición y la Sagrada Escritura son un solo depósito sagrado y la interpretación auténtica y su transmisión oral y escrita ha sido confiada únicamente al Magisterio Vivo de la Iglesia.

9) La Plenitud de la Tradición es Cristo. Cuando se mira el Ser, el Ser nos termina mirando. Cristo es el centro del tiempo histórico, el principio y el fin. El A y la W.

10) Mientras el temporalismo secular mira al porvenir intramundano, la Sagrada Tradición es tensión hacia el futuro metamundano.

d) *La tradición integral.* El encuentro de la tradición natural con la sobrenatural en la tradición integral de la Cristiandad es descripto por Caturelli de forma que no puede ser igualado ni parafraseado, por ello conviene citarlo textualmente:

> Allí, donde la tradición es tensión hacia Dios, se encuentra con la Tradición en cuanto transmisión de la Palabra de Dios sobrenaturalmente pronunciada desde su Silencio; desde el primer hombre hasta la aparición de Israel y desde éste, hasta las enseñanzas orales de Cristo, el Silencio divino pronunció su Palabra en el tiempo, es decir, en el presente de la conciencia humana, encontrándose allí con la tradición como presencia de lo "antiguo". Y así como no hay Gracia sin naturaleza, no hay Tradición sin tradición natural: la naturaleza a su vez fue salvada, curada y elevada y del mismo modo, la tradición natural fue fortalecida como tal tradición; por eso mismo, fue curada y elevada, encontrándose a sí misma en la Revelación cristiana. Tradición natural y Tradición sobrenatural son modos sucesivos de los dos órdenes, claramente distintos e indisolublemente unidos; a su vez, el primero, representado por la filosofía cristiana y el segundo por la Teología Católica. El primero llevando a su máximo desarrollo la gran tradición de Occidente que logra su plenitud en la medida de su adecuación a la tradición sobrenatural y el segundo operando en el seno del Cuerpo Místico por inspiración del Espíritu Santo y enseñado por el Magisterio. Ambos órdenes se integran, se enriquecen y pueden, unidos, en el tiempo finito de la historia, fundar la Cristiandad que, con todos sus inevitables defectos humanos y pecados, es la máxima expresión terrena posible del espíritu humano [8].

Raíces de la tradición filosófica en Hispanoamérica

Afirma Caturelli en su último libro [9] que la tradición es el acto presente de dar que supone el pasado no como pretérito, sino como presente que se distiende al futuro.

El tiempo interior, histórico, es tradición tránsito del pasado al futuro, es tensión hacia el futuro como proyección del pasado en el presente y es memoria del futuro.

Son contrarios al dinamismo de la tradición tanto el conservadurismo porque inmoviliza lo viejo, como el porvenirismo iluminista que afirma el provenir intrahistórico de lo que aún no es. No puede haber futuro sin tradición.

8 *Op. cit.*, en nota 3 p.160.
9 *Op. cit.*, en nota 4 p.40.

La Tradición filosófica señalada por Aristóteles

Los hombres comenzarán a filosofar al principio movidos por admiración de los fenómenos naturales más sorprendentes. Filosofarán para huir de la ignorancia y buscarán el saber en vistas del conocimiento y no por alguna utilidad (*Met*. I, 2, 982 b).

Aristóteles también menciona la tradición mítica según la cual "estos seres, los astros, son dioses y lo divino abarca a la naturaleza entera" (*Met*. XII, 8, 1074 b)

Aunque Aristóteles distinguió mito de filosofía, cuando empezó a pensar los heredó como cosa suya, lo mismo que todos los griegos.

El mito es una narración que muestra, fija, repite y transmite un acontecimiento sacro; pero como dato precientífico y prefilosófico y no fue puesto en duda ni sometido a crítica por más que fue orientado hacia la teoricidad en esa suerte de vocación por la luz del logos que tuvieron los griegos.

De modo que hay dos procesos simultáneos: el nacimiento de la filosofía por la admiración que produce la simple presencia de lo que existe, y la supervivencia interna y externa del mito.

Los mitos prefilosóficos y la filosofía constituyeron una unidad de hecho de modo que "jamás existió una razón filosófica griega en estado puro" [10].

La filosofía es movida por los mitos y los mitos son filosóficamente tematizados. Caturelli da cinco ejemplos de esta tematización filosófica de los mitos:

1. Desde el Hado homérico y el caos hesiódico hasta el retorno cíclico perpetuo según la ley de la necesidad.

2. Desde la regeneración del tiempo a la circularidad del cosmos.

3. Desde la imposibilidad de que lo que existe tenga comienzo (Jenófanes) a la necesidad fatal (Heráclito).

4. Desde la eternidad de la materia y las formas hasta la justificación aristotélica de la perfección del movimiento circular.

5. Desde el desarrollo de la vida según los arquetipos hasta la oscuridad y negatividad de la materia.

Nosotros podemos agregar la supervivencia de la creencia en la Metempsicosis.

10 *Idem*, p.42.

Los cimientos griegos de Tradición Occidental

Luego de establecer esta supervivencia del mito, Caturelli destaca los fuertes pilares en que se funda la cultura griega en lo esencial, que al mismo tiempo es la estructura de la lengua griega y de las lenguas que de ella dependen. Veamos cuáles son estos pilares:

1° El ser, como aquello que surge desde sí mismo y se mantiene, lo real, y es diverso del pensar.
2° La distinción entre sujeto y objeto.
3° Los primeros principios de todo pensar y de la Ciencia.
4° El fundamento del conocer.
5° Las nociones de causa y efecto.
6° Las categorías de lo real y del pensar metafísico.
7° La distinción entre pensar teórico y pensar práctico donde se descubre el fundamento del orden político y del orden moral.

Luego de poner tan sólido fundamento no resulta extraña la afirmación de Caturelli según lo cual: "quienes hablamos en latín y castellano somos griegos" [11].

Génesis de la Filosofía Greco Romano Cristiana

Expuesta la raíz griega de la tradición filosófica Caturelli analiza su encuentro con la tradición bíblica donde se produce un choque entre el concepto griego de Cosmos, que es un mundo completo en toda dirección sin comienzo ni fin (Parménides), y la tradición bíblica que revela el comienzo absoluto a partir de la nada del ente (*creatio ex nihilo*).

Choque formidable entre la subsistencia de los mitos griegos que consideran que los seres son dioses y lo divino abarca toda la naturaleza, por un lado, y la Tradición Bíblica, que desmitifica los seres desde los primeros versículos del Génesis: los seres no son dioses, son sólo palabra participada.

"Al principio (*bereshit*) creó Elohim los cielos y la tierra". Todo lo que Él no es.

El comienzo absoluto situado antes de la acción creadora.

11 *Idem.*

Esta revelación es fundamental para la filosofía y de ella se desprenden:

1. La Idea de Dios personal y creador.

2. La liberación del pensamiento griego del trasfondo irracional y prefilosófico de los mitos de origen:

- No existe la nada total ß porque está Dios.
- No hay materia informe ß la Nada del ente finito.

3. El mito arcaico de la regeneración del tiempo estalla. El tiempo es lineal y progresivo.

4. El dualismo inscripto en el monismo fundamental pierde sentido y lo real se explica en la dualidad de principios en la unidad del ser por la participación y la analogía.

5. La materia es intrínsecamente buena.

6. El hombre que es cuerpo y espíritu adquiere la dignidad de alma viviente, imagen y semejanza del Creador.

El encuentro con la Verdad Revelada produce la desmitificación liberadora y la transfiguración de los contenidos de la filosofía griega que son traspuestos a un nuevo orden que permite progresar a la filosofía como filosofía.

Por eso, puede decirse que la helenidad se alcanza a sí misma al encontrarse con la Tradición bíblica. Ejemplo de ello son San Justino, Arístides, Clemente de Alejandría, Orígenes y San Agustín.

La Tradición Integral

Ambas tradiciones quedan así fundidas en una Tradición Integral.

La filosofía integral al ser cristiana no anuló a la griega sino que la hizo más filosofía como saber natural.

Corresponde ahora sintetizar las afirmaciones fundamentales de la cultura occidental:

1. Anterioridad de la naturaleza del ser sobre el pensar: ser y pensar.

2. El orden ontológico es el supuesto del conocimiento: realismo gnoseológico.

3. Todo lo que es verdadero es verdadero por la Verdad (San Agustín).

4. El conocer, pone en evidencia todo lo que es en virtud del acto de ser, puesto que este todo que existe es por el *"actus essendi del todo"*, última y más firme perfección de la cosa (Santo Tomás).

5. Todo participa del ser así como la relación potencia-acto equivale a la relación *participante-participado.*

6. Tener el ser participado conduce al ser imparticipado que es el mismo ser subsistente, Dios personal que ha dicho de sí que *Él es el que es.*

7. La distinción entre ser necesario y contingente.

8. Siendo el ser necesario Dios Creador, el tiempo es lineal y progresivo y por eso ingresa la noción clave de progreso.

Progreso y Regreso

La noción de progreso, resultado del concepto bíblico de creación de la nada, no pudo desalojar en siglos el mito de la recurrencia circular del tiempo cosmológico, consecuencia de la cosmología tolemaica, que impidió el desarrollo de la ciencia empírica.

Cuando se toma conciencia del comienzo absoluto del tiempo cósmico y que la explicación de sus leyes, expresadas en lenguaje matemático, va implicando la noción de progreso, la ciencia particular dio un salto adelante.

Y afirma contundentemente Alberto Caturelli: "Sin la noción de tiempo progresivo a partir de *«creatio»* habría sido imposible el progreso de la Ciencia Moderna" [12].

La ruptura de la Tradición Occidental se produce cuando se altera la primacía del ser sobre el pensar.

Efectivamente, si el único punto de partida del conocimiento es la impresión sensible del singular, noticia intuitiva, carece de objetividad el universal directo y la sustancia es colocada fuera de la experiencia como una esencia vacua.

Esto produce por un lado la creencia de que lo singular sea sólo fenómenos: hechos, y por otro lado, el universo objetivo tiende a convertirse en producto de la razón.

Por lo tanto, resulta imposible salir del ámbito de la experiencia sensible y transitar del pensar al ser.

12 *Ibidem*, p.44.

Empiezan a desarrollarse las dos líneas del principio de inmanencia. Por un lado Occam, Hume, Wittgenstein y por otro lado Nicolás de Autrecourt, Descartes, Hegel, y por vías diversas otras corrientes del pensamiento moderno.

Concluye Caturelli que la inversión de la relación ser-pensar por pensar-ser ha conducido a la pérdida del ser y de la metafísica.

Gracias a Dios, estas concepciones basadas en la ruptura de la Tradición no entraron inmediatamente en la península Ibérica y en Hispanoamérica, lo que permitió el desarrollo de una tradición histórico-cultural Iberoamericana en continuidad con la Tradición integral.

La Ruptura llevó a caer en los antiguos mitos en un fenómeno similar al de la gnósis y la cábala. Pero estos mitos, a diferencia de los antiguos, no son una tradición sagrada envuelta en un ropaje prelógico y prerracional; sino una consecuencia de la soberbia racionalista recaída en el mito. Son mitos post-racionales y una caída de la racionalidad.

Continuidad y culminación de la cultura cristiana en los siglos XVI y XVII

La tradición cultural de mundo grecorromano cristiano alcanza puntos eminentes con las grandes síntesis de San Buenaventura y Santo Tomás en siglo XIII. Y mientras en Europa se producía una ruptura de la Tradición por la pérdida de la Fe y la inversión de la relación entre ser y pensar, en España florece el pensamiento, en lo que se llamó el Siglo de Oro Español, en directa conexión con los grandes maestros escolásticos del siglo XIII.

Para Caturelli la culminación de toda la cultura cristiana está expresada principalmente por la Mística: Francisco de Osuna, San Juan de la Cruz, Santa Teresa, Malón de Chaide, San Juan de Avila.

En el ámbito filosófico destaca estos aportes:

a) La discusión del nominalismo: (ejemplo la obra del ex-nominalista Domingo de Soto).

b) Notables progresos en la Ciencia Lógica: De Soto, Juan de Santo Tomás, Fonseca.

c) Los grandes descubrimientos de pueblos y continentes.

d) El valor de la persona humana, la igualdad esencial de los hombres. (Trento)

e) La renovación y profundización de temas de orden práctico: la ley natural, el derecho natural de gentes, los fundamentos del derecho

positivo: Deza, Francisco de Vitoria, Soto, Melchor Cano, Domingo Báñez, de Lugo.

f) Impulso a la lógica formal, epistemología y metafísica: Francisco de Toledo, Benito Pereira, Pedro da Fonseca.

g) El libre albedrío y la omnipotencia divina: Luis de Molina.

h) Temas fundamentales de conocimiento y lógica: Antonio Rubio.

Caturelli deja para el final la gran figura de Francisco Suárez y destaca que casi todos estos autores vivían cuando se fundaban las primeras universidades hispanoamericanas y dejaron su sello en la tradición cultural iberoamericana.

Raíces Próximas de la Tradición Iberoamericana. Descubrimiento y Fundación de América en la Tradición

El descubrimiento de América que dio gran impulso a la Tradición fue un acto de la conciencia cristiana, que traía consigo la tradición grecorromana e ibérica, que develó un mundo originario, primitivo, ágrafo, fragmentado, carente de conciencia continental y expresivo de culturas mágico-míticas prefilosóficas.

El descubrimiento inicial y progresivo fue el acto primero de fundación de América, el Nuevo Mundo y la apertura de toda posible originalidad.

La conciencia cristiana misionera y descubridora, llevó la Palabra a las culturas míticas y al asumirlas por la Encarnación del Verbo las desmitificó y las transfiguró llevándolas al grado "de Nueva Creación".

América pues comienza a existir con el descubrimiento y su verdadera tradición integral es: "greco-latina-ibérica-indo-católica".

El nuevo Mundo y la filosofía occidental

- La tradición filosófica occidental es intrínseca a la novedad del "Nuevo Mundo" que permitió concebir la unidad del planeta en lo humano, lo histórico y lo cultural.
- El Nuevo Mundo es nuevo en los diversos grados de su novedad y es nuevo dinámicamente porque es objeto de un descubrimiento progresivo y original donde la filosofía occidental se inserta como en lo propio.
- Hay pues, mestizaje espiritual pues los filósofos americanos pertenecen a la tradición integral de occidente pero saben que piensan *en*

y desde Iberoamérica en un proceso de descubrimiento y a veces de ardua originalidad donde está Iberoamérica como tema.

Caturelli menciona una lista representativa de cuatro siglos de Historia de la Filosofía en la Argentina: Tejeda, Muriel, Peramás, Funes, del Corso, Francisco Ramos Mejía, Ayarragaray, Pizarro, Alberini, Taborda, Derisi, Castellani, Pro y muchos otros que figuran en su monumental obra: *Historia de la Filosofía en la Argentina. 1600-2000* [13], de treinta y tres capítulos.

RAFAEL L. BREIDE OBEID

13 *Ibidem*, p.47.

EL FENÓMENO DE LA GLOBALIZACIÓN
Orientaciones para un discernimiento pastoral *

MONS. HÉCTOR AGUER
ARZOBISPO DE LA PLATA

LA palabra globalización se ha convertido, en los últimos años, en una especie de ídolo o talismán. El concepto que da contenido a ese término indica, con suma ambigüedad, riesgos y oportunidades que nos aguardan en el siglo XXI. La palabra responde parcialmente a la verdad de un fenómeno; designa hechos reales, pero también designa una ideología que es esgrimida como un arma para justificar, prolongar o acelerar situaciones injustas.

El fenómeno de la globalización, sus características y sus límites, no ha sido aún satisfactoriamente definido. Podemos intentar, sin embargo, una descripción aproximada. Se trata de un proceso de interconexión financiera, económica, social, política y cultural, acelerado por la facilidad de las comunicaciones y especialmente por la incorporación institucional de tecnologías de información y comunicación. Este proceso se verifica en el contexto de una victoria política del capitalismo y cuando en el orden cultural parecen eclipsarse las ideologías y arrastrar en su caída a los grandes ideales. El proceso en cuanto tal encierra un potencial considerable para fomentar el bienestar económico y promover relaciones más humanas; induce cambios que, por ahora, acrecientan la exclusión de regiones, comunidades y culturas enteras.

* Intervención del Arzobispo de la Plata en la Asamblea Plenaria de la Pontificia Comisión para América Latina (Roma, 22 de marzo de 2001).

En el orden económico se vienen registrando desde mitad de los años 70 cambios pronunciados en las formas de producción. La desmaterialización de los productos, por influjo de los criterios consumistas, hace que el valor agregado dependa más del diseño, la imagen y la marca que de los mismos componentes materiales. De allí que en las empresas cobran papel predominante los conocimientos organizativos, la idea original y la apreciación del movimiento comercial. También hay que señalar en este campo la desnacionalización provocada por la división internacional de los procesos productivos. Como consecuencia, se torna crónico el desempleo, aumenta la precariedad laboral y social y crece la desigualdad de los ingresos. Las víctimas principales son los así llamados "trabajadores genéricos", que no tienen posibilidad de adaptarse a los cambios y son considerados individualmente prescindibles. El capital, cuya propiedad se ha hecho compleja y cada vez más anónima, se aleja de los procesos productivos. La desconexión de los mecanismos financieros respecto de la economía real somete el conjunto de la actividad económica al imperio del dinero y promueve la internacionalización de la usura.

El Estado ha perdido autoridad como agente de la política económica y ya no controla plenamente las variables macroeconómicas básicas. El fenómeno de la globalización ha puesto en evidencia una subordinación antinatural de las políticas nacionales a la economía dineraria dirigida desde los centros financieros internacionales, cuando el fenómeno mismo debería situarse bajo una autoridad política capaz de velar equitativamente por el bien de todos. Hoy se habla comúnmente de la crisis del Estado-Nación. Ulrich Beck, un estudioso del tema, define la época actual como una segunda modernidad, caracterizada por el desarrollo de estructuras supraestatales de regionalización, la revalorización de unidades políticas subestatales y la creación de comunidades virtuales fruto de la globalización de relaciones entre personas y grupos que no son contenidas ya por los límites de los Estados ni se valen de su mediación.

Se insinúa una nueva división social entre aquellos que han logrado integrarse en el mundo globalizado y los que resultan excluidos: áreas geográficas, barrios de ciudades del primer mundo y grupos sociales enteros. Si puede consentirse un rasgo de ironía en un asunto tan serio, hay que decir que la globalización implica la existencia de globalizadores y globalizados. En el mismo tono, Robert Solow, premio Nobel de Economía, exclama: "¡Ah, sí, la globalización! Es una maravillosa excusa para muchas cosas".

En el orden cultural, la interconexión permite recibir nuevas impresiones y experiencias, mediadas por la televisión o por Internet, que proceden de lejos y que son, en realidad, productos vendidos por las empresas que los elaboran. Este fenómeno brinda la oportunidad de ampliar el horizonte de cultura y valores de personas y comunidades, pero de hecho extiende una cultura de la virtualidad en la que se combinan relativismo y pasividad. El tiempo libre, especialmente de los jóvenes, se llena con experiencias virtuales que pueden llegar a engendrar una confusión entre ficción y realidad. La cultura del consumismo global suministrada por la industria del entretenimiento induce cambios de valores y comportamientos adictivos y propaga una masificación que tiende a inhibir el pensamiento. Para que la dimensión cultural de la globalización se ponga al servicio de formas de vida más humanas, se hace necesaria la elección, la orientación y la adaptación activa de las nuevas experiencias virtuales. Algunos autores piensan que el mundo, ya homogeneizado en lo económico y en lo político, marcha hacia una homogeneización cultural por obra de lo que Benjamin Barber llama la "cultura McWorld".

Ante un proceso de estas características se perfilan dos actitudes contrastantes, dos posiciones extremas: una opción reactiva, de rechazo, representada por el fundamentalismo islámico y por los grupos occidentales embanderados en la anti-globalización, y la aceptación incondicional, interesada, del fundamentalismo neo-liberal, es decir, los globalizadores, sus socios y, en general, los beneficiarios de los cambios recientes. Entre ambas posturas, la visión cristiana debe ejercitarse como cuidadoso discernimiento: comprensión de las oportunidades y de los efectos positivos, que la Iglesia reconoce como tales y de los riesgos y consecuencias negativas, que ella mira con inquietud. A partir de ese discernimiento se podrá incidir en el fenómeno en todas sus dimensiones a través de adecuadas iniciativas pastorales.

El concepto de globalización parece expresar la unidad del mundo, y en cuanto tal comporta un valor objetivo que es necesario constatar y aquilatar. Se le puede atribuir un contenido moral que no es ajeno a la cosmovisión cristiana, ya que la unidad del género humano tiene que ver con la verdad de la creación y de la redención e importa sobremanera a la misión de la Iglesia.

Se podría esbozar una consideración teológica de la globalización. No propongo fabricar una teología *de* la globalización, al modo como surgieron, en décadas pasadas, teologías del progreso, del desarrollo, de la liberación, de la revolución, y otros genitivos añadidos al sustan-

tivo *theologia*, que es elocuente por sí mismo. Esta consideración teológica podría asumir como parámetros o puntos de referencia: 1) la verdad acerca de la creación, aspecto frecuentemente olvidado o descuidado en el discurso teológico; 2) la verdad acerca de la redención. Pienso especialmente en la dimensión inmensa del misterio de Cristo tal como la expresa el Apóstol Pablo en el primer capítulo de la Carta a los Colosenses, en la preeminencia absoluta del Resucitado, Señor de la historia, en quien Dios quiso que residiera toda plenitud; 3) la misión de la Iglesia, sacramento universal de salvación y de unidad del género humano, como así también su acabamiento en la escatología.

En los hechos, la mentada unidad está seriamente comprometida por divisiones y conflictos de toda especie, o falseada por una deformación de la interdependencia de los pueblos. El sistema determinante de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, político y cultural, no es asumido como dimensión o categoría moral; no se realiza y verifica como solidaridad, es decir, como determinación firme y perseverante de empeñarse en favor del bien común. Más bien parece despojado de valores espirituales. En su acepción más negativa, la globalización puede ser censurada como la imposición fáctica de un modelo cultural, estrechamente vinculado a un modelo económico, que arrasa los mejores valores de los pueblos, a los que vacía de su identidad tradicional. El proceso de globalización es susceptible de ser orientado y gobernado para ponerlo al servicio de las sociedades, de las economías y de las culturas del mundo entero. La fórmula correcta de la globalización sería: un mundo de patrias, en el que sean efectivamente consideradas y respetadas la subjetividad de cada nación y su soberanía integral.

El estudio del fenómeno de la globalización sugiere, en orden a la Nueva Evangelización, adoptar disposiciones pastorales en varios campos. Señalo sucintamente tres áreas:

1) Trabajar más intensamente en la difusión y aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia, en procura de una sociedad basada en el trabajo libre, la empresa y la participación, como se dice en la Encíclica *Centesimus Annus*. La globalización, entendida como extensión victoriosa de cierta forma de capitalismo, más que para la economía productora de bienes ha servido hasta ahora para multiplicar la actividad y las especulaciones financieras dentro y fuera de las Bolsas, que se han unificado mediante la informática para traficar 24 horas al día con los valores de todos los países. No es extraño que los países de Améri-

ca Latina no se beneficien del movimiento financiero internacional, porque no son ellos los titulares de esas sumas que trajinan en las Bolsas siempre activas la globalización. Se hace desear una profunda reforma del sistema financiero mundial y una revisión de la estructura de las organizaciones internacionales existentes, para que las finanzas se pongan efectivamente al servicio del trabajo y de la economía real. Estoy persuadido de que sin una reforma del sistema financiero mundial no se hallará solución para el problema de la deuda externa, que pesa ominosamente sobre muchos países. Las organizaciones a las que me refiero son el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio. Como es sabido, el Fondo Monetario, señalado como inspirador y vigía de los programas de ajuste que periódicamente asfixian a nuestros pueblos, nació después de la segunda guerra mundial como resultado de los acuerdos de Bretton Woods. No faltan corrientes políticas y económicas, aun en los Estados Unidos de Norteamérica, que postulan la necesidad de un nuevo pacto de Bretton Woods, para que la mencionada institución se democratice efectivamente y cambie sus criterios ideológicos y operativos.

La aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia necesita de mediaciones científicas y técnicas que son de competencia de los laicos. Las Universidades Católicas y otras instituciones especializadas tendrían que abocarse a la preparación de quienes en el ámbito de la economía, la política y los movimientos sociales hagan presente a la Iglesia y a su mensaje allí donde se gestan las nuevas vigencias culturales. Resulta patético constatar cómo de no pocas Escuelas de Economía de nuestras Universidades Católicas continúan egresando generaciones de *Chicago boys* o de *Harvard boys*, según la moda que impone la dogmática económica vigente.

2) Es urgente un aporte en orden a replasmar los fundamentos éticos de la cultura, afectados por el secularismo y por los conatos, siempre renovados, de abolir una ética basada en el orden natural y en el decálogo. Instituciones internacionales y organizaciones no gubernamentales vinculadas a las Naciones Unidas, que cuentan con ingentes recursos financieros, son las que impulsan la difusión de antivalores que pugnan por imponerse como nuevos derechos. George Steiner, un pensador que hace unos años sorprendió gratamente con su libro *Presencias reales*, en un reportaje reciente se ha presentado como un humanista desengañado, propugnando la búsqueda de un consenso para formular una ética atea que mire al bien del hombre, porque se-

gún él las religiones han fracasado en su propósito. Nuestros pueblos no son ajenos a la difusión de esta mentalidad, que va aflorando incluso en decisiones legislativas que ponen en cuestión y riesgo la genuina libertad y los derechos de la familia. La dignidad de la persona y el valor de la vida han de ser reivindicados con claridad y fortaleza. La ley natural, expresada en el decálogo, y el Sermón de la Montaña son el fundamento insoslayable de una cultura verdaderamente humana y cristiana, según corresponde a la índole de los pueblos latinoamericanos.

3) Por último, aquello que es lo principal. Insistir en la dimensión propiamente religiosa de la Evangelización. *Ecclesia in America* dice que a causa de la imposición arbitraria de nuevas escalas de valores se hace difícil mantener una adhesión viva a los valores del Evangelio. La Nueva Evangelización debe comenzar por el reconocimiento y el tratamiento de algunos problemas crónicos del catolicismo latinoamericano. Por ejemplo: la enorme brecha entre el número de bautizados y el de aquellos que viven la fe y se nutren de los sacramentos; la decadencia y corrupción de las costumbres, que se extiende como un hecho social y lleva en su caso extremo a la confusión del bien y del mal; las tendencias sincretistas y las desviaciones supersticiosas que desfiguran y menoscaban la piedad popular, siempre necesitada de una más profunda evangelización; la crisis de la familia y la pérdida del auténtico sentido humano de la sexualidad; la insuficiente preparación del laicado en orden a su participación en la vida política y económica de nuestras naciones, participación que reclama como fuente la renovación e instauración de una inteligencia católica. Sólo el fortalecimiento de la identidad católica de los pueblos de América Latina, que es obra de la verdad y de la gracia y la vivencia de la comunión que se funda en ellas, les permitirá superar felizmente los desafíos de la globalización.

SAN JOSÉ

Leonardo Castellani *

HIJO, ¿por qué has hecho así con nosotros? Tu padre y yo te estábamos buscando con angustia [1].

El Justo.

Esposo de la Madre de Dios.

Padre adoptivo del Redentor.

Lugarteniente de Dios Padre.

Patrono de la Iglesia Universal.

Abogado de una Buena Muerte.

Defensor de todos los Obreros.

Modelo de todos los Padres de familia,

y al mismo tiempo el Santo de quien menos se sabe, el más humilde y escondido, como una estrella que hay en el cielo tan al lado del Sol que nadie ha visto.

La Escritura dice de San José una sola palabra: que era *justo*, lo cual en el lenguaje de la Escritura significa *santo, perfecto, cabal.* Es tan grande la virtud de la justicia.

Una virtud perfecta presupone todas: muchos distinguen en alguna virtud, no hay hombre que no tenga alguna: generoso, leal, compasi-

* Enviado por el Dr. Luis A. Barnada.

1 *Lc.* 2, 48.

vo, recto, valiente, franco, piadoso, religioso, sobrio... Pero hay quienes son compasivos y débiles, generosos e incontinentes, fuertes y orgullosos, humildes y pusilánimes.

Las tres virtudes que resplandecen en lo que el Evangelio nos narra de San José son la castidad, el trabajo y la oración.

La castidad en el pasaje de San Lucas que cuenta la Anunciación de Nuestra Señora, donde se deduce que San José había ofrecido a Dios su castidad perpetua prenunciando así lo que había de ser después el estado religioso.

El trabajo humilde y oscuro: "*¿Acaso no es este el hijo del carpintero?*".

La oración de San José está en las dos moniciones del ángel, la de recibir a su esposa [2] y la de huir a Egipto [3].

La narración de San Lucas es un pasaje delicadísimo. Lucas nos presenta de golpe las cosas ya hechas: una doncella prometida, el anuncio de que va a ser Madre del Mesías. La respuesta de María: "No conozco varón" ni lo conoceré nunca. "No importa", dice el ángel: "*será un milagro*". El milagro será la realización de la profecía de Isaías al rey Acaz: "El Señor mismo os dará una señal: he aquí que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel" [4].

La virgen consiente. Ese consentimiento es un poema de alabanza a San José, porque supone que los dos jóvenes habían hecho juramento de castidad. San José había aceptado casarse con María y vivir con ella como hermano y hermana. La virgen tenía plena confianza en la fidelidad de San José.

El Espíritu Santo había inspirado a estos dos jóvenes esa actitud tan insólita en las costumbres de Israel. San José era joven, por lo menos relativamente, pues su misión era proteger y criar a Jesús durante treinta años. El matrimonio virginal de San José y la virgen fue matrimonio válido y no fingimiento porque lo que constituye al sacramento del matrimonio no es la unión conyugal propiamente sino el consentimiento de la voluntad ante el sacerdote. Porque el hombre es un cuerpo y es antes de todo una voluntad.

2 *Mt.* 1, 20-21.
3 *Mt.* 2, 13-14.
4 *Isaías* 7, 14.

San José es así ejemplo de una de las virtudes más necesarias de nuestros tiempos perturbados. La castidad significa el dominio del hombre sobre los propios apetitos, aun los más violentos, el respeto a la propia dignidad y al honor ajeno, la limpieza y decoro delante de Dios y delante de los hombres. Perdida esta virtud, trae como consecuencia toda clase de terribles castigos; y el mundo moderno lo sabe perfectamente porque a un especial desenfreno de impureza, vemos cuántas plagas, desórdenes y catástrofes siguen. Sois vasos del Espíritu Santo, Dios mora en vosotros, sois miembros de Cristo, no ensuciéis vuestros cuerpos con torpezas, nos dice San Pablo.

El Trabajo. San José fue encargado de una de las misiones más grandes del mundo. Personaje importantísimo. Nos asombramos ante la misión de un Colón, de un San Martín, de un Dus... San José es el eje sobre el que gira la redención –el mayor de los santos fuera de la madre de Dios– y mirad cómo son las vías de Dios: trabajo el más oscuro, humilde, insignificante. Trabajo manual rudo toda la vida. Pero, ¿cómo? ¿Vos, oh, San José, sois padre del Mesías, mandáis al Verbo de Dios, tenéis en vuestra casa a la esperanza de toda la humanidad y estáis haciendo arados, manceras, vigas, puertas, postigos, batientes, ataúdes...

No se puede decir que el mundo moderno no trabaje; trabaja quizá demasiado, pero trabaja mal. Ha robado al trabajo su sello divino y humano y ese es quizá al peor crimen de nuestra época, trabajo de bestias, trabajo de esclavos, máquinas, enfermos enloquecidos... Trabajan los pobres explotados por algunos ricos; trabajan ricos esclavizados al dios cruel del Lucro de la Avaricia, del más tengo más quiero; y al dios estúpido del placer frívolo y la diversión incesante que los trae con fiebre continua y se llama Vida Social, Figuración, Vida Mundana. Y sobre este mundo que ha olvidado la dignidad humana y cristiana del trabajo planea la más grande de las revoluciones de la historia.

La Oración. La oración es necesaria. El mundo moderno anda perturbado porque ha perdido el contacto con Dios. Anda ciego detrás del Placer o del Oro porque no ve ni conoce más a Dios. La oración es necesaria al ser humano. El niño necesita de sus padres para poder llegar a su estado perfecto, a ser adulto. El hombre necesita de Dios para llegar a su Último Fin que es el mismo Dios. Representaos el estado de un hombre en oración como el estado de un niño sin sus padres, y en medio de un bosque. La oración es necesaria para la salvación. Sin oración no hay salvación. El cielo nos lo da Dios. Nos lo da por nues-

tras buenas obras, pero nos lo da. "Pedid y recibiréis". Y nuestras buenas obras nos las da Dios. "Sin mí nada podéis".

Por eso la Iglesia nos manda a hacer oraciones vocales, asistir a la misa dominical y a ciertas solemnidades.

San José hablaba con Dios continuamente y penetraba las palabras de Jesús. ¿Por qué murió antes de la predicación de Jesús? Porque no la necesitaba. ¿Y por qué la Virgen? Porque Jesús necesitaba de ella. La contemplación de los santos, San Ignacio, Santa Teresa, es nada el lado de la de San José.

Se ora poco en el mundo. A Dios gracias hay santas almas que oran por otra. Pero las naciones no oran, porque en ellas ha triunfado el liberalismo. Y bien, he aquí que las naciones se derrumban. "Si el Señor no edifica la casa, en vano trabajan los que la construyen. Si el Señor no guarda la ciudad, el centinela vigila en vano". Las guerras son efectos de los pecados. Dice De Maistre que cuando los pecados; ciertos pecados se acumulan, estalla la guerra:

1º: los vicios nefandos

2º: la explotación del pobre, *claman al cielo*.

Un mundo muere. Que se salve. Y nosotros morimos. La muerte, que tenemos tan olvidada, hecho trascendental para el hombre. Patrón de la buena muerte, salvadnos. Enséñanos a mirar la muerte sin horror y sin desesperación haciendo que nuestra alma penetre, como la tuya, el Misterio Grande de Jesús y de María.

UNA MIRADA ACTUAL A LOS SIGNOS DEL RETORNO DE CRISTO *

FEDERICO MIHURA SEEBER

PASO con esto a lo que veo como signos del Acontecimiento en el plano religioso o sobrenatural. Si a los anteriores signos en el Mundo político he llamado "signos en la Tierra", llamará ahora a éstos, "signos en el Cielo": en el Cielo en este Mundo, es decir, en la Iglesia "peregrinante" o la Iglesia "militante" [1]. Siendo los primeros suficientemente graves como para ponernos en actitud de alerta, éstos lo son muchísimo más. Porque está dicho que lo más intolerable a los ojos de la Justicia Divina, y lo que precipitará su venganza es aquella "abominable desolación en el lugar santo" a la que se refiere Nuestro Señor recordando la profecía de Daniel [2]. Esta expresión, "en el lugar santo", sólo tiene una interpretación posible, y así ha sido entendido por casi toda la Tradición profética: el "lugar santo" es, pues, después de Cristo, la *Iglesia de Cristo*. Para muchos intérpretes el "lugar santo" de la Escritura representaría, en su sentido inmediato, al Templo en concreto, el Templo material. Y este Templo, material y carnal, es el Templo de Jerusalén. En el cual ocurrió ya una "abominable desolación": el asesinato legal del Hijo de Dios por los servidores del Templo. Y en este Templo se cumplió el terrible vaticinio de destrucción, efecto de aquella abominable desolación, cuando las huestes paganas no dejaron de él "piedra sobre piedra que no

* El siguiente artículo es continuación del aparecido en el número anterior de *Gladius*. Ambos reproducen sendas conferencias pronunciadas en marzo de este año en la Universidad Autónoma de Guadalajara. Enmarcadas cada una de ellas bajo los subtítulos "Signos en la Tierra –la política mundana–" y "signos en el Cielo –en la Iglesia–", la presente es transcripción de esta segunda.

1 Si nos atuviéramos a la simbología apocalíptica debería decir, en cambio "en el mar" (el Mundo) y "en la tierra" (la Iglesia).

2 Mt. 24, 15.

fuera derruida" [3]. Esta interpretación histórica del hecho ya acaecido es válida, pero sólo para lo que en expresión teológica se llama el "typo" de la profecía. Pero siendo el "typo" el acontecimiento futuro más próximo a la predicción profética, él apunta al "anti-typo" como realidad futura lejana, prefigurada en el primero y que realiza más profundamente el sentido de la profecía. No puede caber duda, pues: el "lugar santo" del que se dice albergará una "abominable desolación" es, después de caducado el tiempo del Templo judaico, la Iglesia, la *Iglesia de Cristo*.

Ahora bien, ¿qué puede significar la "abominable desolación", en ella? La expresión indica, sin duda, algo soberanamente horrible. Como dice el P. Castellani, "abominable desolación" –o "abominación de la desolación"– significa algo así como "lo peor", "lo pésimo", lo "intolerable o inadmisible" ...el "colmo de los colmos". ¿Qué puede ser esto en la Iglesia, en la Iglesia visible, Católica, Apostólica y Romana? Yo creo que sólo puede entenderse por ello algo a lo que me he referido, como una realidad actual y presente: la "*inversión del cristianismo*". Pero si antes aludí a esta "inversión del cristianismo" en el campo de las doctrinas mundanas como algo gravísimo, ahora añado que esta "inversión del cristianismo" en la Iglesia de Cristo es muchísimo peor: es una abominación, una abominación "desoladora" . Por "inversión del cristianismo" he entendido "lo contrario a Cristo", no lo meramente opuesto a Él, ni menos lo "ajeno" o ignorante de Él. Esto, en el seno de la Iglesia será una teología, una moral y una liturgia que remeda a Cristo, siendo, en realidad, su más total oposición. Esto que hace a la situación abominable, es que dicho espíritu contrario a Cristo y que aparenta representarlo, esté en la Iglesia; "que more y se demore", –para mal de nuestros pecados– en la misma Institución fundada por Cristo para hacer reconocible, visiblemente, la Verdad sobre el Padre y rendirle culto, hasta el fin de los tiempos.

Ahora bien, creo que este signo se cumple hoy. No voy a extenderme en la prueba de lo que digo, pero me parece patente que, a partir del último Concilio, se han abierto todos los diques de contención que preservaban a la doctrina y a la liturgia católicas del contagio con las doctrinas del Mundo, y estas "doctrinas del Mundo" *ya incluían una asunción de los motivos cristianos, invertidos en su sentido.* Digo que no me voy a extender sobre esto porque las pruebas abundan hasta tal punto que sería abrumador repasarlas a todas: a todas las corrupcio-

3 Mt. 24, 2; Mc. 13, 2.

nes doctrinales o litúrgicas que tienen vigencia hoy en la Iglesia. Pero de todas las falsificaciones que se estilan quiero detenerme solamente en una. En una que, por su radicalidad e importancia, es quizás la que condiciona e impregna a todas las demás.

Llamo a esta falsificación central de la doctrina y la moral cristianas, *la falsificación –o perversión– de la Caridad*.

Todos conocemos el lugar central que ocupa la Caridad en la estructura moral y religiosa de la doctrina y de la práctica cristianas. Ella es, en efecto, el corazón de la ética y la mística cristianas. De modo tal que, quien "toca" a la Caridad, toca el corazón del Cristianismo. Ahora bien, yo veo entre los signos de la consumación del Tiempo, que ese corazón del cristianismo ha sido tocado ("*touché*") por el Enemigo de Cristo. Y si antes hemos hablado de una "abominación de la desolación en lugar santo", ¿qué otra, o qué mayor puede haber, que esta violación de lo que en el Cuerpo de Cristo hay de más santo?

¿Qué quiero decir con esto de "corrupción" o "perversión" de la Caridad? Por cierto que, en sí misma, la Caridad no puede ser corrompida. Dios mismo es Caridad, y Dios no es vulnerable. Pero sí puede ser corrompida la noción o representación que los hombres nos hacemos de lo que es la Caridad. Y si la posesión de la verdadera Caridad es lo que causa en el cristiano la verdadera santidad, su corrupción hará de ella un elemento de perversión: la hará vía para la más honda abyección posible. *Corruptio optimi, pessima*, dice la sabiduría tradicional: "la corrupción de lo mejor es lo peor".

Afirmo, pues, que la noción que hoy se inculca a los hombres de lo que es la Caridad y que, por lo tanto, se les invita a que asuman, es una corrupción de la Caridad verdadera. Y que, como valor corrompido, como falso valor y falsa virtud, está destruyendo todo el organismo moral del hombre contemporáneo. Y añado que esto ocurre no sólo entre la generalidad de los hombres sino en el seno mismo de la Iglesia de Cristo; que es precisamente desde allí desde donde ha comenzado a ser difundida a todos los hombres, prestando su aval a una versión adulterada que ya tenía vigencia en el Mundo [4]. Porque –aunque resulte chocante decirlo–, hoy, desde vastos sectores de la Iglesia, se ejerce un pseudo-apostolado que pervierte a los hombres. Si fuera así –como creo que lo es– se estaría repitiendo en la Iglesia aquella su-

4 Esta "corrupción mundana" de la caridad ya tenía vigencia, en efecto, en el Mundo: era la ideología del humanitarismo masónico y de la tolerancia.

ma infidelidad de la que Cristo acusó a los jerarcas de la Sinagoga: "¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que recorréis mar y tierras para hacer un prosélito, y cuando llega a serlo, le hacéis hijo de condenación el doble que vosotros!" (*Mt.* 23, 15). Porque debe destacarse, en efecto, la *centralidad* de la Caridad, y lo que hace de ella y –recíprocamente– de su adulteración, un valor decisivo para el bien o para el mal. Así como la verdadera Caridad es, en el cristiano, a un tiempo la fuente y el foco de convergencia de todas las demás virtudes, y el centro inspirador de todo el organismo moral [5], así la falsa caridad, propalada hoy por un falso cristianismo, se convierte en fuente y foco, y principio inspirador, de la terrorífica corrupción moral de nuestro mundo pos-moderno occidental.

¿A qué estoy llamando pues, aquí, "corrupción" y "perversión" de la Caridad cristiana? Si se entiende lo que he de decir, se entenderá también la grave conclusión que he sacado. Para entender lo que quiero decir con "corrupción de la Caridad", vale la pena, en primer lugar, reparar en un dato "semántico": un dato lingüístico que vale como signo. Se habrá notado que ya casi no se usa más, en amplísimos sectores de la Iglesia, el término "Caridad". La palabra ha sido sustituida por el término mucho más genérico y, por lo tanto, equívoco, de "Amor". Porque el término "Caridad" designa, como todos sabemos o deberíamos saber, una forma específica y determinada de "amor", y no cualquiera. La verdadera Caridad no es cualquier amor. Es el amor *de* Dios, participado en nosotros por la Gracia, y *por* el cual, solamente, nos hacemos capaces de amar a Dios sobre todas las cosas, y –en segundo lugar– al prójimo como a nosotros mismos: esto último, precisamente, *por amor de Dios*. El amor de Caridad no es un mero amor humano (por legítimo que fuera); es amor divino, amor divino *en* nosotros. No propio de nuestra naturaleza, no logrado por nuestro esfuerzo. Es amor sobrenatural, recibido de lo alto.

Ahora bien, *este* amor fue el predicado por Cristo, y fue refiriéndose a Él que nos enseñó el gran principio de la moral evangélica: *el amor está por encima de la ley*. Pero nos dijo de este amor algo más: que Él no está separado de la ley ni que –muchísimo menos– Él excluya a la ley. Muy al contrario, Cristo afirmó clarísimamente que la Caridad *cumple toda la ley*: que cumple la ley y la *resume*. "No he venido a abolir la ley, sino a darle *cumplimiento*" (*Mt.* 5, 17); "en este

5 "Si repartiere toda mi hacienda y entregara mi cuerpo al fuego, si... si... si no tengo caridad, nada me sirve" (1 Cor. 13, 1).

mandamiento –de amor – *están contenidos* toda la ley y los profetas" (*Mt.* 22, 14). Los textos en los que Cristo se muestra como verdadero "celador de la ley" son innumerables. Todos ellos presuponen, sin embargo, la primacía de la Caridad sobre la ley. Ello significa que es esencialmente buena, porque es el mandato de lo que Dios quiere, no puede ser cumplida sino por el amor de Dios, que es el supremo legislador, autor de la ley. Quien a Dios ama no puede dejar de amar su ley; quien a Dios ama, cumple la ley: "Si guardáis mis mandamientos permaneceréis en mi amor, como yo he guardado los mandamientos de mi Padre y permanezco en su amor" (*Jn*. 15, 10).

Pero sabemos también qué mal uso de la ley y de los preceptos legales fulminó Cristo en su predicación: fue contra el legalismo farisaico, contra la mera observancia, que cegando la *intención* de la ley, hacía de ella un *impedimento* para el amor de Dios. Porque esto, sin duda, podía pasar y pasó: que la ley, que debía predisponer al hombre para el amor de Dios, superior a ella, quedara clausurada en la perspectiva de la perfección meramente humana, engendrando en sus observantes la presunción de una santidad obtenida por mérito propio. De este modo el amor propio y la soberbia sustituían al amor de Dios en los autoproclamados "justos". Resultaba con ello que lo que había sido dado por Dios al hombre como medio de salvación, es decir, la ley, se convertía en medio de condenación. La *intención* de la ley quedaba *pervertida*: porque la intención de la ley era llevar al hombre al amor de Dios. El fariseísmo había pervertido la ley.

Desde Cristo y en toda la historia cristiana se entendió, pues, que la Caridad supera a la ley: porque la Caridad es amor de Dios, de Dios autor de la ley. Pero, por lo mismo, siempre quedó en claro que la Caridad cumple con la ley: porque nadie que verdaderamente ama deja de cumplir la voluntad del amado. Un magnífico resumen de lo cual, en la vivencia moral cristiana, es la famosa frase de San Agustín: "Ama –dice el Santo– y *haz lo que quieras*". El sentido de esta expresión debía ser obvio para cualquier cristiano fiel: "ama *a Dios* sobre todas las cosas; y si así amas entonces todo lo que tú quieras será beneplácito de Dios: sencillamente porque tu voluntad consonará con la Suya". De este modo, el verdadero amante no tendrá que demorarse en analizar las minucias de la ley y, sin embargo, las cumplirá *a todas*, cumplirá *toda* ley, más minuciosamente aún que los fariseos. Porque *también* fue dicho por el Señor: "Si vuestra justicia no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos" (*Mt.* 5, 20).

Y bien, ¿qué ocurrió a partir de esto? Ocurrió que el Enemigo –cuyo misterio de iniquidad ya opera desde el comienzo de la historia cristiana– "metió la cola" –o "la garra"– en este santuario del cristianismo que es la enseñanza de la "primacía del Amor sobre la Ley". Y lo que hizo fue usar una táctica bastante obvia, y que fue una suerte de reproducción de la empleada por medio de los fariseos, aunque con sentido inverso. Si en aquella situación había puesto a la ley *contra* el Amor, ahora se trataba de poner al Amor *contra* la ley. Se trataba de desviar a la Caridad del camino de la ley –porque la Caridad y la Ley tienen un camino común–. Y esto, ¿cómo se logra? Muy fácilmente: predicando que los preceptos de la ley deben ser menospreciados; después de que Cristo predicara la Caridad, debe ignorarse la ley: no importa ya violar sus mandatos... sólo se nos exige... "amar". De este modo la Caridad suple por la ley, en el sentido que la hace inútil. No será laudable ya esforzarse ni disciplinarse; no se deberán contrariar nuestras tendencias, siendo así que ellas son, por lo general, pecaminosas. Debe ignorarse el precepto legal [6]. Fácilmente se entenderá esta derivación de la doctrina si se piensa qué sentido *puede* sugerir al hombre actual, la expresión de San Agustín "ama y haz lo que quieras". El "haz lo que quieras", que en boca de Agustín significa lo "conforme a la ley" –porque el que verdaderamente ama quiere lo que Dios quiere–, para este nuevo "amor" pasa a significar, sencillamente, "lo que te guste", "lo que te venga en gana". De este modo, pues, en la nueva doctrina de la supremacía del amor sobre la ley, el amor se alzó contra la ley. Y ello, sencillamente, porque lo que el hombre habitualmente "ama", o "le gusta", *no es lo que la ley manda*. Al contrario, lo que al hombre por lo general le gusta es violar la ley. Así, el "ama y haz lo que quieras" pasó a significar, bajo esta forma que adopta la doctrina corrompida de la Caridad, *el mayor corrosivo de toda moral y de toda disciplina de los sentidos.* "Ama a tu falsa esposa"... con tal de que ames, *haz lo que quieras*. Me pregunto yo, ahora, si no es esta la expresión más significativa de la "moral" media de nuestra desgraciada época. Creo, positivamente, que lo es. Ésta es la moral del "permisivismo", de la "tolerancia" y del "anti-discriminacionismo", y es por ello, también, la del más impúdico egoísmo (es esta moral "del amor", precisamente, la que impulsa al marido al abandono de sus hijos para su "auto-rrealización"). Es la moral que hoy exporta Occiden-

6 En rigor, esta aviesa interpretación de la primacía de la Caridad como avalando todo tipo de torpezas morales, ya había sido ejercida por los *nicolaítas*, una de las primeras herejías cristianas.

te destruyendo la moral de etnias más primitivas, y, por eso también, más sanas. Es la moral que exhorta, y pretende imponer, el occidente "cristiano". "Cristiano", sí, aunque cueste reconocerlo. Porque esta nueva moral de la "tolerancia" y el "amor humanista" es la herencia deformada de lo que alguna vez fue la moral cristiana, de la preeminencia de la Caridad sobre la ley.

Pero lo más grave de todo –y lo que me alerta como un signo del Advenimiento– ocurre cuando esta deformación de la caridad es asumida *por la Iglesia*, y predicada como si tal cosa fuera la Caridad predicada por Cristo. Porque entonces el Enemigo de Cristo apela a esta novedad absoluta del cristianismo –el Amor que está por encima de la ley–, pero con la intención estrictamente inversa a aquella bajo la cual nos fue propuesta la Caridad por Cristo. Porque en Cristo, el Amor –que supera– la ley, es el Amor que *cumple toda ley*; mientras que aquí, a la inversa, el amor *excluye* la ley: toda ley, toda disciplina, todo esfuerzo moral. Con lo cual, lejos de ser el vehículo de santidad y justificación, se convierte en el mayor diluyente, en *el corrosivo más potente, de la moral natural*.

Y bien, para mí lo anterior consiste en *valerse de Cristo para inducir a pecado*, y es gravísimo. Esto es... la mayor abominación posible. Esto es "escandalizar" por medio de Cristo.

Y esto, ¿no pasa hoy? ¿No está pasando esto en una enorme proporción de fieles y pastores de nuestra Iglesia, de la misma Iglesia Católica, Apostólica y Romana? ¿No estamos viendo a la mayor parte de su jerarquía abocada a la reformulación de un nuevo cristianismo de estas características, de un cristianismo *"light"*? ¿De una doctrina que aleja de la conciencia del fiel toda exigencia de compunción, de humillación, de mortificación de la carne y de la voluntad, toda conciencia de pecado? Seamos francos: esta es la nueva moral que se pretende que difunda una "nueva Iglesia". Lo oímos a diario en las homilías de innúmeros pastores: "Lo único que importa, hermanos, es amar... basta ya de «ritualismos» y de observancias legales... cuidaos, padres, del autoritarismo, cuidaos del rigorismo, y de crear en vuestros hijos «escrúpulos de conciencia»..." ¿Y cuántos "testimonios de confesionario" en el mismo sentido?: "Si estás divorciado y querés comulgar... hazlo... si el "amor" te inspira... si tuviste relaciones con tu novia... por amor, no hay pecado..." Es claro que esta lenificación de la moral del amor busca argumentos para justificarse, argumentos que pretende extraídos del Evangelio: porque Cristo condenó los excesos legalistas del fariseís-

mo. Así, quienes intentamos volver por las exigencias de la ley seríamos como los fariseos condenados por Cristo. Pero este argumento, aducido en la circunstancia actual, es falaz, y añade malicia en quien lo esgrime. Porque la desviación moral legalista era la propia y dominante en el Mundo cuando Cristo predicara la supremacía del Amor: si hoy viviéramos en un Mundo sometido al puritanismo, bueno estaría recordar a los hombres los peligros morales de un excesivo rigorismo. Pero en nuestro Mundo *"light"*, sin conciencia de pecado ni de culpa, esta insistencia anti-legalista en boca de los religiosos, contribuye, por el aval religioso, a la eliminación de los últimos restos de esa misma conciencia de culpa. Y si los fariseos "históricos" se recomendaban a sí mismos por su rigorismo, en un Mundo que valoraba el rigor, estos religiosos de hoy se recomiendan a sí mismos por su lenidad moral en un Mundo que aprecia la lenidad moral. De donde la noción misma –para el cristiano peyorativa– de lo que es el "fariseo", debería ser reformulada: porque si el vicio esencial del fariseísmo consiste en usar de la religión en beneficio propio, en beneficio del propio enaltecimiento a los ojos del Mundo, esto mismo es lo que hacen hoy quienes, abusando de la "caridad cristiana" logran el beneplácito en el Mundo de la "tolerancia". *Ellos son los "fariseos" actuales*: ya no los "corruptores de la ley" sino los "corruptores de la caridad".

Y bien, si los "viejos" fariseos fueron realmente perversos porque pervirtieron la *intención de la ley* –siendo la ley esencialmente buena– mucho mayor es la perversión que resulta, en los "nuevos fariseos", de este *torcimiento de la Caridad*. Porque tanto cuanto supera la Caridad a la Ley, tanto superará la corrupción de la Caridad a la corrupción de la ley. Porque –como ya fue dicho– "la corrupción de lo mejor es lo peor".

Así pues, si se me ha seguido hasta aquí, se comprenderá que centre en este fenómeno de lo que llamo "corrupción de la Caridad", o "perversión de la Caridad", un *signo*, el más ominoso, de la consumación de los Tiempos. Un signo en el plano sobrenatural, un signo en la Iglesia, o en el "cielo de este mundo". Un signo que, por ser tal, no puede menos que anunciar los finales de nuestra época. La "corrupción de la Caridad" parece llegar, ya, a lo que la Escritura alude como siendo "las profundidades de Satán" [7]. Y si esto compromete a la Iglesia de Cristo, entonces esto ya no es meramente humano, ni pertenece

7 Ap. 2, 24.

a la historia humana: esto ya está en el orden de la consumación religiosa del "tiempo cristiano". Y puesto que esta corrupción tiene lugar en la Iglesia, por esto creo que debe ser interpretado como realizando la enigmática advertencia de una "abominable desolación en el lugar santo".

Pero debo hacer todavía una aclaración relativa a esta "corrupción de la caridad" entre los cristianos, en el seno mismo de la Iglesia. Y es que esto que señalo como "signo" *parece haber sido explícitamente anunciado* en otro lugar de la Escritura. (Y si ha sido anunciado, ello es no para satisfacer nuestra vana curiosidad, sino para orientarnos en momentos difíciles, como los que vivimos.)

Hay, en las palabras de Nuestro Señor recogidas en la profecía del Evangelio según S. Mateo (*Mt.* 24, 12), una expresión bastante misteriosa y que ha dado trabajo a los intérpretes: "[En aquel tiempo «final»] será tal la iniquidad, que la Caridad se enfriará en muchos." El padre Castellani, que es el intérprete de las profecías a quien más respeto, da de esto una explicación que, sin embargo, no me convence, y que quiero sustituir por otra, en consonancia con lo que vengo diciendo. Ve bien el P. Castellani que hay una dificultad en la fórmula mencionada, ya que no parece lógico entender que, en una situación de suma injusticia o iniquidad, la Caridad sólo vaya a *enfriarse*. Como dice, con razón, en una situación tal, la Caridad desaparecería en absoluto, siendo así que la Caridad es mucho *más* que la Justicia. El injusto no tiene "poca" Caridad: en realidad no tiene ninguna. Si el Evangelio dijera, a la inversa, que "por el enfriamiento de la Caridad abundará la injusticia", allí sería más fácilmente comprensible; pero dice, "por el crecimiento de la iniquidad se enfriará la Caridad". Y, entonces, Castellani busca un atajo, e interpreta "caridad" como sinónimo de "convivencia"; con lo cual hace desaparecer la dificultad porque, ahora sí, se entiende que la suma injusticia en la sociedad hace imposible la "convivencia". Pero, si se me ha seguido hasta aquí, se verá que no es ningún cambio en el sentido habitual del término "caridad"; de este modo, un "enfriamiento de la Caridad" puede indicar una situación en la que tal cosa acompañe y coexista con la "extrema iniquidad". Según lo que he dicho, es precisamente la "corrupción de la caridad" la nota característica de la moral de nuestra época, dentro y fuera de la Iglesia. Pero esta "caridad corrompida" es, estrictamente, una caridad "enfriada": una caridad *tibia*, un espectro de la Caridad verdadera. Y esta caridad "tibia" –que es suprema abominación en la Iglesia– es el vicio que acompaña, y precede y sucede a la "suma

iniquidad"; es más aún: porque ella es el fermento multiplicador del vicio y de la maldad. Que es lo que estamos viendo. Porque es junto con la iniquidad suma: con el aborto, con la infidelidad matrimonial, con el despojo económico del pobre, con los pecados contra-natura, es junto con todo este horror que vemos expandirse, como niebla mefítica que lo provoca y lo disimula... al "amor", a esa falsa caridad que tolera todo, que justifica todo vicio y toda aberración, toda traición e infidelidad, a esta cosa blanda y tibia, sin entereza y sin prestancia... al alma del permisivismo moderno, permisivismo para consigo mismo y para con los demás. Esta "caridad", para tergiversar a la cual se apela incluso a las palabras del Apóstol, cuando de ella dice que "es paciente [...] todo lo excusa, no se irrita" (*1 Cor.* 12, 4); pero al mismo tiempo se silencia, lo que su fuego hace decir al mismo Apóstol: "No os engañéis: ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros [...] poseerán el reino de Dios" (*1 Cor.* 6, 9).

Ahora bien, esta abyección que es la falsa caridad es lo que, demasiado a menudo –como he dicho– es presentada como la Caridad enseñada por Cristo. Bajo esta forma corrompida, "baja" desde multitud de cátedras sobre el pobre pueblo fiel, huérfano de toda doctrina, confiriendo el aval de la autoridad eclesiástica a toda rebeldía y a toda trasgresión de la Ley, natural y divina. Dando su aval, de este modo, a las consignas actuales del Mundo enemigo de Cristo. Y, de este modo, podemos interpretar así el "signo" anunciado: "será tal la iniquidad en el Mundo de los últimos tiempos, que la misma Caridad se enfriará" –es decir, se *entibiará*–; ¿qué caridad?: el "amor" pregonado por los pastores del rebaño.

Porque, por otra parte, ¿se puede concebir una Caridad "enfriada"? Como ya lo hemos anticipado, *no se puede*. El "entibiamiento" de la caridad no es una Caridad –verdadera– *menor*: es una falsificación de la Caridad. Porque la verdadera Caridad es *fuego*, y *el fuego no se puede enfriar*. En el mismo acto de enfriarlo dejaría de ser fuego. Pero Satanás puede mucho, Satanás y sus agentes. Satán es el Simulador, es el maestro del engaño. Y puede, entonces, hacer reverberar ante los ojos de los cristianos, en lugar de la Caridad de Cristo, este engendro: el símil de la Caridad que es su más diametral oposición, la caridad tibia, la caridad *"light"*, la caridad *que engendra y propaga el pecado.*

Y concluiremos con una última consideración en relación con los "signos", con los signos "en el cielo", es decir, en la Iglesia de Cristo en la tierra, la Iglesia que hemos conocido como Iglesia "militante".

En la primera parte del Apocalipsis de San Juan se describe a los distintos "estados de la Iglesia", desde el principio de su fundación hasta el Fin de los Tiempos. Son los llamados "mensajes", mensajes a las Iglesias: de "Efeso", de "Esmirna", de "Pérgamo", etc. La *última* de las Iglesias descriptas allí por el Profeta, es decir, la Iglesia –o "estado de la Iglesia" que está ya a las puertas de la Segunda Venida, es la *Iglesia de "Laodicea"* ("Laodicea" significaría, según los entendidos, "Juicio de los Pueblos"; y esto, según Castellani, puede significar, o bien "el Juicio Final", o bien "el juicio en manos del pueblo": y esto último consonaría bastante bien con lo que hemos descripto, en la anterior conferencia, como el régimen específico de nuestro tiempo: la "democracia de opinión pública"). ¿Qué es lo que dice el Profeta de esta última Iglesia, y de qué se le advierte? La descripción que hace de su estado moral y espiritual es tremenda, revela una terrible corrupción que no muestra antecedentes en las anteriores. Por otra parte, las advertencias o admoniciones que se le dirigen son, por lejos, las más severas de todas; tanto, que casi inciden en una condena definitiva. Y bien, respecto de la descripción o "diagnóstico" de su estado ("dices «yo soy rico y de nada tengo necesidad»; y no sabes que eres un desdichado, un miserable, un indigente, ciego y desnudo") se destaca, como nota distintiva y acreedora a la mayor condena, *la tibieza*. Esta tibieza que hemos sugerido como nota característica del centro de la predicación cristiana actual, el Amor. Porque, en efecto, se dice de la Iglesia de Laodicea:

> "Veo tus obras, y que no eres ni frío ni caliente;
> ¡ojalá fueras frío o caliente! Mas puesto que eres
> tibio, y no frío ni caliente, estoy por vomitarte
> de mi boca" (*Ap.* 3, 15).

Esta es la descripción de una Iglesia que ha "entibiado la Caridad". Y esta Caridad "tibia" ya no es una mera Caridad "menor" (como es, quizás, aquel "abandono de tu primera Caridad" de lo que se acusa a la Iglesia de Efeso). Esta caridad tibia es, en realidad, *vómito*: vómito *para Cristo*. Y por eso he dicho que la advertencia que de ello se sigue parece casi una condena definitiva: "estoy a punto de vomitarte de mi boca". Y sin embargo, afortunadamente, esto es "casi": porque también a esta Iglesia blanda, exangüe, "vomitiva", se le ofrece la posibilidad de conversión:

> "Te aconsejo que compres oro acrisolado al fuego, para
> que te enriquezcas, y vestidos blancos para que te cubras
> [...] y colirio para los ojo y recobres la vista.
> A los que amo reprendo y corrijo. Sé, pues, ferviente
> y arrepiéntete. Mira que estoy a la puerta y llamo"...

Así pues, la advertencia supone la posibilidad de corrección. La Iglesia de Laodicea, pese a esta semblanza desfigurada, *es todavía la Iglesia*, y es llamada a conversión. ¿De qué forma? Desechando esta tibieza que amenaza provocar el vómito de Cristo, comprando oro "acrisolado al fuego", el fuego de la Caridad verdadera. Atentos, pues, a este signo, esforcémonos para no ser vomitados por Cristo, cuando Él vuelva: y hagámoslo *en* la Iglesia y no saliéndonos de ella (porque de todos modos la promesa de conversión es a los miembros de ella que resistieren: "si *alguno* escucha mi voz [...] *al que* venciere"). Pero hagamos *ferviente* nuestro espíritu: seamos *calientes*; si no lo somos, sería preferible que fuéramos fríos. Cualquier cosa menos esto: cristianos adulterados, cristianos que acogen en su espíritu esta falsificación de la Caridad.

EL LUGAR DE LA HISTORIA EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS *

P. ALFREDO SÁENZ

NO hace muchos años, el P. Gastón Fessard afirmaba que en el tomismo no cabía la consideración de lo histórico. "Para Santo Tomás como para Aristóteles –escribía–, sólo hay dos regiones del ser: el de la *razón* y el de la *naturaleza*, «objeto de la filosofía». ¿Lo mismo se afirma en el pensamiento moderno? Ciertamente que no, porque como dice el P. Isaac, dicho pensamiento «está dominado en su totalidad, o casi, por la idea del dinamismo y del progreso» [1]. Se hace, pues, necesario, distinguir una tercera región del ser que sea para ella como una tierra de elección. ¿Cómo llamarla? No de otra manera que como lo hace el P. Isaac en su conclusión: «la *historia*, el *ser histórico*»" [2].

Tal crítica, extendida a toda la teología clásica, es casi un lugar común. Se ha dicho que la cultura de la Edad Media se basaba en una concepción "estática" del hombre y del universo, por lo que no era demasiado proclive a lo histórico. Más que por los avatares de la historia, se preocupaba por la consideración de la naturaleza humana como tal. Tales afirmaciones son muy superficiales, como creemos poder mostrarlo enseguida.

A modo de prenotando, señalemos que cuando hablamos de "historia" nos referimos a la sucesión de los hechos. En español no tenemos dos palabras como en alemán: *Geschichte* e *Historie*. La primera

* Ponencia presentada en la XXVI Semana Tomista, Buenos Aires, septiembre de 2001.

1 "La Notion de Dialectique chez saint Thomas", en *Rev. de Sc. phil. et theol.*, 1950, pp.481-506.

2 *De l'Actualité historique*, col. "Recherches de philosophie", 6, vol. I, Desclée, Paris 1960, p.19.

señala el devenir, la historia vivida, en el sentido de que hablamos acá; la segunda designa la historia escrita.

Tres concepciones de la historia

Tres son las concepciones del devenir. La primera es la de los *griegos*, esencialmente ahistórica. Según Mircea Eliade, el hombre primitivo vivió "en el terror de la historia" [3]. Al verse enfrentado con una naturaleza desconocida y hostil, amenazada por las plagas, las enfermedades, los accidentes, buscaba encontrar un refugio en su concepción cíclica de la historia y del tiempo. Es el "mito del eterno retorno". Existe un arquetipo divino de todo lo que es y de todo lo que sucederá. Al hombre sólo le resta conformarse a ese modelo, reiterarlo, participar de él. El desarrollo del tiempo no conoce altibajos ni tiene verdadera importancia, no es sino un recomienzo de días, de estaciones, de años [4]. De hecho, los sistemas de Platón y de Aristóteles no ofrecen ninguna "filosofía" de la historia, en cambio sí una filosofía de la naturaleza, del hombre, del ser, etc. Como dice Jean Langlois, "paradojalmente el cristianismo es el que ha hecho posible la filosofía de la historia en el sentido moderno de la palabra" [5].

La segunda gran concepción de la historia es la *bíblica*. No es sino la Sagrada Escritura la que ha dado a los judíos primero y a los cristianos después, una visión verdaderamente histórica del hombre y del universo. Es lo que se ha llamado "la historia de la salvación". El mundo no es eterno, tuvo un comienzo y tendrá un fin. El tiempo ya no es cíclico, sino que avanza en una dirección bien determinada, bajo la dirección de la Providencia divina. La Sagrada Escritura es la que cuenta esta aventura divino-humana, cuyo centro es la Encarnación del Verbo, que se continúa en el tiempo de la Iglesia hasta el retorno parusíaco del Señor de la historia. La idea de *kairós*, de "hora" –hora en el sentido de momento oportuno– domina esta manera de ver las cosas.

A partir del Renacimiento se comienza a esbozar una nueva visión de la historia, que encontrará en Hegel su expositor más genial. El

3 *Le mythe de l'éternel retour*, Gallimard, 5ª ed., Paris 1949, p.207.

4 Cf. Jean Langlois, "La catégorie moderne de l'historique et le thomisme", en *Dialogue*, junio-julio 1968, nº 1, p.68.

5 "Premiers jalons d'une philosophie thomiste de l'Histoire", en *Sc. eccl.*, mayo-septiembre 1962, fasc. 2, p.267.

pensador alemán se propuso buscar una explicación científica a la marcha de la humanidad. Elaboró así una síntesis formidable, englobando en su teoría la historia universal, el arte, la religión y la filosofía. A su juicio no hay sino una sola realidad, un solo Ser, el Espíritu, la totalidad humano-divina, el hombre-Dios, es decir, el hombre que es Dios y Dios que es el hombre. El Espíritu es conciencia y por ello no puede ser plenamente sí mismo sino tomando conciencia de sí. Pero esta toma de conciencia no puede darse sino en una oposición a sí mismo. De ahí que el Espíritu tienda a "alienarse", es decir, a perderse en otro que, sin embargo, no puede ser distinto de sí mismo, ya que hay un solo ser. Tal es el proceso dialéctico del Espíritu: primero se afirma en sí –la tesis– y luego se aliena –la anti-tesis. Pero esta oposición se supera cuando el Espíritu descubre que el objeto que se le opone no es sino su propio desdoblamiento; es el momento de la síntesis, del retorno a sí. Esta dialéctica espontánea y necesaria del Espíritu se expresa en el desarrollo de la historia. El mundo antiguo y el mundo griego fueron la juventud del Espíritu, la tesis. El Espíritu se ponía entonces a sí mismo en la inocencia de la primavera. Era la armonía de una sociedad, de una religión y de un arte, en la que el individuo coincidía con lo universal y lo divino. Pero el mundo griego, prosigue Hegel, ignoraba la importancia de la subjetividad y de la negatividad, ignoraba que el destino del Espíritu es perderse, "alienarse", para así salvarse. Fue el pueblo elegido quien aportó al mundo la revelación del sujeto –antítesis–, pero al mostrar a Dios en toda su trascendencia y lejanía, dejó al hombre sumido en la conciencia desdichada, distante de Dios. Con el cristianismo aparece un Mediador, Cristo, el hombre-Dios, que hace de puente entre el cielo y la tierra, enseñando a los hombres que son hijos de Dios. Hízose así la síntesis, penosamente realizada en la Edad Media y moderna [6].

Tras Hegel vino Marx, introduciendo la dialéctica de Hegel en el campo de la materia. La evolución del hombre y de la historia se deben a los cambios de relaciones económicas, al punto de que la diversidad de civilizaciones y religiones no son sino reflejos de las mismas. La materia tiene por propiedad esencial el movimiento y el movimiento es dialéctico. De ahí que la ley de la historia sea la lucha de clases. Inicialmente esa lucha posibilitó el paso del régimen de esclavitud, en que el amo tenía derecho de vida y muerte sobre sus súbditos, al régi-

6 Cf. J. Langlois, que así resume en el art. recién citado, pp.268-269, en base sobre todo al libro de Hegel *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia*.

men feudal. Luego el capitalismo reemplazó al régimen feudal y, por la dialéctica ineluctable de las oposiciones, el comunismo debía suceder al capitalismo. Toca al proletariado la "misión histórica" de ser el agente del advenimiento de una sociedad sin clases, que será la síntesis final de la historia.

La inteligencia de la historia propia de la modernidad se afianzó sobre la base de la "desacralización" que caracteriza al mundo moderno. Al no aceptarse ya las enseñanzas reveladas sobre la creación y la redención, y por ende sobre el origen y el fin del hombre, así como el sentido de su existencia y la significación de la historia, el hombre moderno ha tenido que buscar la respuesta a esas cuestiones fundamentales con la ayuda de la sola razón y en una perspectiva puramente terrestre. No olvidemos que la expresión "filosofía de la historia" fue creada por Voltaire. En una palabra, según la concepción hegeliano-marxista, es el hombre quien hace la historia, y no Dios, es el hombre el que debe tomar en sus manos su destino y decidir libremente cuál será. La creencia en un Dios trascendente, la fe en la Providencia de un Dios todopoderoso, es algo realmente incompatible con la concepción moderna de la historia, ya que nos condena a aceptar "el orden establecido", rehusando luchar contra el mal querido o al menos permitido por Dios. No en vano dijo Bakunin: "Si Dios existiese, habría que matarlo".

Sobre esta base se estableció la teoría del "progreso indefinido". Admitida casi como un dogma en el siglo XIX, el hecho es que fue desmentida por las catástrofes del siglo XX y los horrores del Gulag. Según la fórmula de Camus, la libertad absoluta condujo a la tiranía absoluta.

Santo Tomás y la historia

Vayamos ahora a lo que Santo Tomás nos enseña sobre el sentido de la historia. Recordemos aquello que nos decía el P. Fessard de que para el Doctor Angélico sólo existía el ser de razón y el ser natural, clausurándose así a toda posible comprensión de la historia. Veamos lo que el mismo santo nos dice sobre estos dos tipos de seres: "Se llama, propiamente hablando, ser de razón estas nociones que la razón descubre en las cosas en tanto que son consideradas por ella: así las nociones de género, de especie, etc., que no se encuentran en la naturaleza, pero resultan de la consideración de la razón; este ser de razón

es propiamente el sujeto de la lógica. Pero estas nociones inteligibles son coextensivas a los seres de la naturaleza, por cuanto éstos caen bajo la consideración de la razón; y por eso el sujeto de la lógica se extiende a todo lo que merece el nombre de ser de la naturaleza" [7].

Fessard no ha entendido el lenguaje de Santo Tomás. El "ser de razón" de que habla el santo no es el ser meramente racional, ni el *"ens naturae"* es el ser de la naturaleza tal cual hoy se lo entiende, es decir, la naturaleza física. El *"ens naturae"* designa el ser real, la realidad en toda su extensión, o, si se prefiere, el ser extramental, que al englobar toda la realidad, engloba también el ser de razón, dado que la razón es, ella también, realidad. Cuando habla entonces de *ens naturae* y *ens rationis*, no se trata de una división del ser en "dos regiones" [8]. El ser natural de Aristóteles y de Santo Tomás incluye también al hombre, sujeto de la historia. Nada se opone, por tanto, a que una filosofía tomista de la naturaleza y del hombre se prolongue en una consideración de su ser histórico.

En el hombre individual

Para Santo Tomás todo lo creado está signado por el movimiento, condición esencial para que pueda actuar en pro de su ínsita finalidad. ¿Por qué oponer "naturaleza creada" a "historia"? No hay historia más que del universo, que es un conjunto de naturalezas, y sobre todo de esa naturaleza privilegiada que es la del hombre. Él ha recibido de Dios *"inclinationes in proprios actus et fines"*, para que se vuelva *"divinae providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens"* [9]. La perspectiva del Aquinate es plenamente antropológica, y finalmente histórica. Además de la causa eficiente del hombre, que es Dios, el creador, destaca su causa final, que lo impulsa libremente hacia su fin, siendo en cierto modo providencia para sí mismo. Santo Tomás tiene una idea dinámica del hombre individual, en la perspectiva del *"motus creaturae rationalis in Deum"*. El hombre es un manojo de actos, movidos por el amor. Aun los dones del Espíritu Santo son comprendidos desde este punto de vista de "moción hacia el fin".

7 *In IV Metaphys*., lect. 4ª, n. 573-574.
8 Cf. Marie-Martin Cottier, "Hegel, la théologie et l'histoire", *Rev. Thom.*, enero-mayo 1961, p.106.
9 *Summa Theol*. I-II, 91, 2, c.

En esto, el hombre se diferencia de Dios, su creador. En Dios la existencia es idéntica a su esencia. Pero toda existencia que viene a actualizar una esencia, como es el caso del hombre, la hace entrar en la historia. Maritain ha expresado esto diciendo que todo ser creado está compuesto de *"nature et d'aventure"*. La palabra "aventura" tiene que ver con la contingencia del ser creado, que implica las dimensiones propias del ser histórico. Por el hecho de que el hombre no es acto puro, puede libremente orientar su realización en un sentido bueno o malo [10]. Esta autorrealización supone una duración que, para el hombre, es la de su tiempo y de su historia. *"Homo secundum suam naturam non statim natus est ultimam perfectionem adipisci"* [11]; *"humanae rationi naturale esse videtur ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat"* [12]; *"homines per tempus ad beatitudinem perveniunt"* [13]. Como dice el P. de Finance, el hombre es un sujeto espiritual, un ser inteligente y libre, capaz de "trascender" la naturaleza, de conducir su propio desenvolvimiento [14].

Se ha señalado cómo la *II Pars* de la *Summa* se relaciona con la *I Pars*, la ética con la antropología, y ello en base a la noción del hombre hecho a imagen de Dios. No en vano el prólogo de la I-II comienza con la cita de San Juan Damasceno que termina la I, 93, 9 sobre el *"homo factus ad imaginem Dei"* [15]. En continuidad con la doctrina de los Santos Padres, según los cuales la imagen es lo entitativo y la semejanza lo ético, no se queda sólo en el plano de las potencias, al modo de San Agustín, sino en el de los actos [16]. La imagen, es decir, la marca en el hombre de las Tres Personas, no es algo estático sino algo que está al servicio de la semejanza, se realiza en un movimiento, un dinamismo, que es lo que estudia en toda la *II Pars*, el *"motus creaturae rationalis ad Deum"*. La búsqueda de la semejanza con Dios es la razón de su impulso volitivo [17]. El hombre es un ser que se hace, que se autorrealiza por sus actos, bajo la moción trascendente de la gracia. Un ser esencialmente en movimiento hacia la felicidad (*beatitudo*), fruto esjatológico, anticipado ya desde aquí mediante las virtudes y los dones.

10 Cf. I-II, 49, 4, ad 2.
11 I, 62, 5, ad 1.
12 I-II, 97, 1, c.
13 I-II, 51, 1, ad 1.
14 Cf. *Essai sur l'agir humain*, Les Presses de l'Université Grégorienne, Roma 1962.
15 S. Juan Damasceno, *De fide ortodoxa*, 1.II, e. 12: PG 94, 962.
16 Cf. *Summa Theol.* I, 93, 4 y 7.
17 Cf. *C. Gent.* III, 24.

En el orden social

El hombre es, pues, movimiento en esta vida, es tiempo, es historia. Cuando el Verbo encarnado aparece, en la *III Pars*, cuando la eternidad irrumpe en la historia, con los medios de salvación que trae consigo, los sacramentos y su acción divinizadora, es para recapitularlo todo e incluirlo en su movimiento al Padre.

Pero el hombre no es sólo un ser individual, signado por el tiempo. También es un ser social y político, como lo deja muy en claro el Aquinate. La autorrealización del hombre supone la vida social. Hay una historia de la sociedad, movida por el hombre bajo la conducción de Dios. Si para Hegel la dialéctica es el "rnotor" de la historia, para Santo Tomás la historia está en las manos de Dios. Pero Dios la conduce por las causas segundas. Es más perfecto, nos dice, que la Causa primera obre utilizando los agentes creados que de una manera inmediata y sin intermediarios; es más perfección que alguien que es bueno sea también causa de la bondad de otros, así como que un maestro no sólo haga de sus alumnos doctores sino también maestros de los demás [18]. Cuando la madera se pone en el fuego se enciende. Si se pregunta por qué, alguno respondería: porque es natural al fuego arder y quemar; otro dirá: porque Dios así lo ha querido. Los dos tienen razón. Sólo que uno mira la causa segunda y el otro la primera [19]. De este modo explica Santo Tomás el origen de la ciudad y de su organización. Todo ello es ya historia del hombre, al que Dios hizo animal político, le dio la razón, para que busque el por qué de las cosas, y el habla para expresarse y ordenar. Así nació la ciencia, la filosofía, e incluso las civilizaciones. Y dentro de ellas las asociaciones humanas: las familias, los pueblos, las ciudades. De todo esto parte la concepción tomista de la historia y del hombre como animal histórico.

Si el hombre individual llega a su perfección gradualmente y no de golpe, "así como alguien fue primero niño y luego varón" [20], de manera semejante el conjunto de los hombres, que se suceden a lo largo de los siglos, puede ser considerado como un solo hombre que de algún modo subsiste y aprende sin cesar. En este sentido, dice Santo Tomás, "muchos hombres son un solo hombre" [21]. Vemos cómo, al

18 Cf. *Summa Theol.* I, 103, 6, c.
19 Cf. *C. Gent.* III, 97.
20 *Summa Theol.* I-II, 106, 3, c.
21 *Comm. in Ep. ad Rom*. c. V, lect. 3.

menos implícitamente, el Aquinate admite una historia total de la humanidad, sobre la base de que en buena parte dependemos de nuestros mayores y nos abrimos hacia la posteridad, preparándola con nuestras acciones.

El hombre es, así, un ser histórico. Pero no sólo lo es porque su naturaleza está abierta al devenir sino, y sobre todo, porque está inserto en una historia trascendente, la historia de la salvación. Santo Tomás nos ofrece toda una doctrina de esta historia superior, de la creación y del pecado, del paso a través de los signos de lo implícito a lo explícito, de la manifestación progresiva de la verdad en el corazón de los hombres, hasta el día en que el Verbo, plenificando en sí los tipos y figuras veterotestamentarios, se hace carne para redimirnos. Véase si no las cuestiones que consagra a la ley antigua y a la ley nueva. La revelación misma es un hecho histórico, una revelación de lo alto cuyo centro es la Encarnación del Verbo. Todo lo que la precede es una preparación a ese *kairós* trascendente y todo lo que la sigue es su consecuencia. En este sentido se ha llegado a decir que la idea de historia, entendida en toda su profundidad, de una historia que tiene un sentido, una lógica, una inteligibilidad, es una idea típicamente cristiana. La salvación que trae Cristo encuentra su aplicación en el curso de la historia. Es el resultado de un encuentro, posible en todos los instantes de la historia, entre cada persona y su Dios salvador. En última instancia, el sentido de la historia no es sino la recapitulación de las personas y de las cosas en Cristo, motor inmanente de la historia.

La historia y los sacramentos

Un último aspecto que vamos a considerar es el lugar de lo histórico en la visión tomista de los sacramentos. Todos ellos se relacionan con las etapas fundamentales de la historia de la salvación. Porque, como enseña Santo Tomás, "el sacramento es ante todo un *signo rememorativo* de aquello que lo precede, es decir, de la Pasión de Cristo; es también un *signo demostrativo* de aquello que se realiza en nosotros por medio de la Pasión de Cristo, es decir, de la gracia; y es finalmente un *signo profético*, es decir, preanunciativo, de la gloria futura" [22]. He aquí una mirada eminentemente histórica de los sacramen-

22 *Summa Theol.* III, 60, 3, c.
23 III, 73, 4, c.

tos, distinta de la otra, más conocida, pero más estática, que considera en ellos la materia y la forma.

Esta triple relación se encuentra, dice el Aquinate, en todos los sacramentos. Pero cuando habla de la Eucaristía, que considera como el sacramento por antonomasia, la doctrina general se afirma y se sublima: "Este sacramento tiene una triple significación. Una respecto a lo pretérito, en cuanto que conmemora la Pasión del Señor que fue un verdadero sacrificio. Y según este respecto se llama *sacrificio*. Otra significación adquiere respecto a la cosa presente, es decir, a la unidad de la Iglesia, en la que los hombres se congregan gracias a este sacramento. Y según esto se llama *comunión* [...] porque por la Eucaristía comulgamos a Cristo, ya que participamos de su carne y de su divinidad, y porque por ella nos comunicamos y nos unimos entre nosotros. Finalmente tiene una tercera significación respecto al futuro, en cuanto que este sacramento es prefigurativo de la fruición de Dios que será en la patria celestial. Y según este respecto se llama *viático*, porque nos ofrece el camino para llegar al cielo" [23].

Como se ve, la economía sacramental encierra una micro-historia de la salvación. Es un presente, que depende de un acontecimiento pasado, la Pasión, en camino hacia un futuro plenificante, la Gloria. Las tres etapas: pasión, gracia y gloria, que en la Eucaristía se especifican en sacrificio, comunión y viático, responden a la triple significación: pascual, actual, esjatológica. La visión histórica de Santo Tomás alcanza así su punto de llegada en la esjatología, cosecha final de todo el ciclo de la historia.

MARÍA

Hija de Dios, hermosa nazarena
del Verbo Madre y de Dios esposa.
¿Qué tienes, Virgen, pues que así rebosa
tu gracia, como miel en la colmena?

Huerto cerrado con olor de rosa,
oculto manantial, luz en la almena:
inundando de amor la Nochebuena,
de amor y sin dolor, oh Prodigiosa.

De sombra te cubrió la Luz divina.
A tu seno las auras anunciadas.
A Ti el viaje del Ángel y el Camello.

Alegre aurora, Estrella matutina,
el corazón clavado con espadas,
y orlando doce estrellas tu cabello.

BALTASAR PÉREZ ARGOS

LOS MISTERIOS DE LA BIBLIA Y LOS "ENIGMAS" DE ÁLVAREZ VALDÉS

P. JUAN DANIEL PETRINO *

El porqué de estas líneas

El motivo de este artículo es el escrito de Ariel Álvarez Valdés que apareció en AICA nº 2328, pp. 198-199. Allí se trata de "ignorante" y "fundamentalista" al Pbro. Triviño por atender el sentido literal y sostener la historicidad de los relatos del Evangelio de la Infancia de Lucas y Mateo (ver Revista *Gladius* 50, pp.87-94). Mi sorpresa fue doble: primeramente, que no se respete la trayectoria y la edad de un sacerdote como el P. Triviño, que ciertamente merece más consideración. En segundo lugar, que se englobe tan ligeramente bajo la categoría de fundamentalistas y de ignorantes a todos los que todavía creemos en ciertos relatos bíblicos que otros prefieren triturar y disolver con un criticismo que no es ni moderno ni científico.

En pedagogía se suele notar que cuando uno comienza la docencia enseña más de lo que sabe. Más adelante, con el acopio de conocimientos, el profesor da todo lo que sabe. Finalmente la experiencia académica hace que el docente ofrezca a sus estudiantes simplemente lo mejor para ellos. Y en la investigación sucede algo semejante: después de muchos años, el estudioso elige únicamente las mejores fuentes y los trabajos más reconocidos en todos los ámbitos. Esto es, consciente de que el tiempo es escaso, privilegia y prefiere los análisis más valio-

* El Pbro. Juan Daniel Petrino es doctor en Teología Bíblica en la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino (Roma). Autor de *La Lectura de la Sagrada Escritura bajo el régimen de la organización de los Testigos de Jehová. El uso de la Biblia en el Salón del Reino*, Roma, 1989; *Dios nos habla. Introducción general a la Sagrada Escritura*, Buenos Aires, 1993; *La Nueva Era y la Biblia*, Buenos Aires, 1994; y artículos en revistas especializadas.

sos. Los trabajos de divulgación que repiten cuestiones antiguas y superadas, son dejados de lado. Personalmente pienso que no vale la pena leer los escritos de Álvarez Valdés. Si nos ocupamos aquí puntualmente de ellos es porque tienen entrada en muchos ambientes y los laicos preguntan y muchas veces quedan perplejos frente a los "enigmas" que allí se presentan. No vamos a extendernos en sus errores ni pretendemos polemizar con el autor; sería interminable. Sí queremos explicar, aunque más no sea brevemente, los principios católicos científicos de la interpretación de la Biblia, de modo que quede claro qué significa ser fundamentalista y cuál es la lectura auténtica de la Sagrada Escritura.

El "misterio" de la Biblia y su interpretación

La Biblia es en sí mismo un libro misterioso. La Sagrada Escritura es un misterio no sólo en lo que se refiere a la historia y a las verdades sobrenaturales que contiene sino también en cuanto "escritura". Nos referimos a la inspiración bíblica y al carácter sagrado que se desprenden de la causalidad divina. Al fin de cuentas, es la Palabra de Dios. La Biblia tiene dos aspectos, uno humano y otro divino. No sin razón se compara al Verbo Encarnado, misterio divino humano por excelencia. Así el Papa Juan Pablo II, en su alocución a los peritos de la Pontificia Comisión Bíblica, afirmaba: "La estrecha relación que une los textos bíblicos inspirados con el misterio de la Encarnación ha sido expresado por la encíclica *Divino Afflante Spiritu* en los siguientes términos: «Así como la Palabra substancial de Dios se hizo semejante a los hombres en todo menos en el pecado, del mismo modo, las palabras de Dios, expresadas en lenguas humanas, se hicieron semejante al lenguaje humano en todo menos en el error»" (E.B. n. 559). Retomada casi literalmente por la Constitución conciliar *Dei Verbum* (nº 13), esta afirmación pone de manifiesto un paralelismo rico de significado (Alocución de Su Santidad Juan Pablo II sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia, Ciudad del Vaticano, 23 de abril de 1993, II.6).

La Sagrada Escritura comprende prácticamente todos los géneros literarios, pero no se reduce a una obra de literatura. Los escritos bíblicos abarcan siglos de cultura y de historia, sin embargo, no constituyen un monumento más de la antigüedad. Los Libros Sagrados, quizás los más estudiados por todas las ciencias, han recibido las interpretaciones más diversas, y a pesar de ello su riqueza pareciera inagota-

ble. Detrás de los hagiógrafos estaba Dios inspirando sus dichos; el Señor permanecía oculto en las vicisitudes históricas de estos escritos. En realidad, ni siquiera se trata de un libro religioso privilegiado, sino más aún, de la Palabra de Dios. Es un Misterio de Fe aceptado y percibido sólo por aquellos que saben ver más allá de las apariencias, la presencia del Eterno: "La Sagrada Escritura es la palabra de Dios, en cuanto escrita por inspiración del Espíritu Santo" (*Catecismo de la Iglesia Católica* = *CIC* nº 81). "En la composición de los libros sagrados, Dios se valió de hombres elegidos, que usaban de todas sus facultades y talentos; de este modo, obrando Dios en ellos y por ellos, como verdaderos autores, pusieron por escrito todo y sólo lo que Dios quería" (*CIC* nº 106).

Lo primero a tener en cuenta para estudiar los textos bíblicos es que la Biblia no es un libro cualquiera. Es nada menos que la Palabra de Dios que no sólo trasciende nuestra inteligencia sino también la historia personal de cada uno. "La Iglesia ha venerado siempre las divinas Escrituras como venera también el Cuerpo del Señor" (*CIC* nº 103). Esta verdad de catecismo, tan obvia y conocida, viene sistemáticamente dejada de lado por los "enigmáticos" de moda. Se trata a la Biblia como un libro meramente humano, más aún se piensa que para ser científicos es necesario realizar un análisis literario "laicista", al margen de la fe. La norma de trabajo sería la siguiente: "el exégeta, si quiere dedicarse útilmente a los estudios bíblicos, debe apartar, ante todo, cualquiera preconcebida opinión sobre el origen sobrenatural de las Escrituras Sagradas e interpretarlas no de otro modo que los demás documentos meramente profanos". Consigna que no es nueva sino del 1900, y que no es católica, tal cual fue condenada por San Pío X, Papa, en su Decreto *Lamentabili* (E.B. 214).

Aquellos que reducen la ciencia bíblica al estudio histórico-crítico de la Biblia y al análisis literario de los textos argumentan que dado que "Dios habla a los hombres a la manera humana", para entender los relatos bíblicos es necesario determinar lo que el hagiógrafo quiso decir a través del género literario que utilizó, descubriendo adecuadamente su intención, los contextos así como todo lo conducente a precisar el sentido literal histórico. Y de este modo, piensan, se interpreta la Palabra de Dios. Y esto es correcto. Pero es parte de la verdad y sólo un elemento de la vasta y rica metodología bíblica. El estudio de la parte humana y de la causalidad de los autores inspirados es necesario e imprescindible, pero no es lo único y tampoco se puede hacer de cualquier modo. Crítica literaria no significa ciencia ficción. Asimismo,

si bien Dios nos habla a través del lenguaje humano, a la manera de los hombres, esto no convierte a la palabra bíblica en palabra meramente humana; sigue siendo la Palabra de Dios. Palabra accesible y concretada en forma humana, expresión de la condescendencia divina, pero Palabra divina al fin. Es Dios quien valiéndose de los autores inspirados nos trasmite su Palabra.

La analogía con el Verbo Encarnado es muy acertada: el Señor Jesús se hizo semejante a nosotros en todo menos en el pecado, Él es todo hombre y perfectamente humano pero al mismo tiempo el Hijo de Dios. Su condición humana como Redentor, su cansancio y sus sufrimientos no menoscaban su dignidad divina. El Jesús que llora y ríe es el mismo Hijo de Dios omnipotente. Trascendente e inmanente, Él entra en el tiempo sin dejar de ser Eterno y con su anonadamiento nos enaltece con la vida divina. Una realidad no nos puede llevar a negar la otra. De manera semejante respecto a la Sagrada Escritura, la limitación de los hagiógrafos, la imperfección de sus géneros literarios y las vicisitudes de sus historias no nos tienen que hacer olvidar que tales textos no son una obra más de literatura sino que se trata siempre de la Palabra de Dios. No es palabra humana con mensaje divino. Es la Palabra de Dios que llega a nosotros a nuestra medida sin perder su trascendencia. La ciencia bíblica que tiene por objeto estudiar la Biblia no puede desconocer la esencia misma de su objeto de investigación. No puede ignorar la esencia misma de la Biblia si quiere ser "científica" y "bíblica".

Citemos a un pionero de la ciencia exegética moderna, Ignace de la Potterie, catedrático e investigador durante muchos años del Pontificio Instituto Bíblico de Roma. "Desde el siglo pasado se ha difundido la convicción de que el solo método moderno verdaderamente científico en exégesis es el método histórico-crítico: la exégesis de un libro de la Biblia debería ser únicamente el estudio de sus fuentes, del ambiente histórico de su autor y el estudio del aspecto filológico y literario de los textos. Ella no debe aventurarse absolutamente sobre el terreno de la teología. Pero en esto está precisamente todo el problema. Algunos llegan incluso a afirmar que es necesario distinguir atentamente la exégesis (científica) y la interpretación (teológica). Esta última no sería más rigurosamente científica. Se llega así a la desconcertante paradoja de que la finalidad de la exégesis, contrariamente a cuanto ha hecho toda la tradición antigua, no sería más el interpretar la Escritura, o sea buscar su sentido, sino solamente la de reconstruir su génesis histórica y después explicar los textos desde el punto de vista cultural, filoló-

gico y literario" (p.130). "Dios sería reducido a no ser sino el garante de aquello que dice el hombre. En este caso la Palabra de Dios es limitada y encerrada en el estrecho horizonte de una palabra humana, y esto es por lo menos paradójico. Sería entonces suficiente analizar con precisión el texto del autor humano para conocer toda la intención de Dios [...] Se ha perdido el sentido del misterio de la Palabra de Dios, el sentido de su unidad y de su trascendencia; y si algunas veces se repite, para seguir la costumbre, la teoría del hagiógrafo-instrumento, se piensa sobre todo en el hecho que él sea instrumento de la cultura de su tiempo, y expresión histórica de su ambiente; él no es más el instrumento de la Revelación. De hecho, la doctrina de la inspiración es eliminada" (pp. 138-139; "L'esegesi biblica, scienza della fede", en AA.VV., *L'esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato 1991, pp.127-165).

No se rechaza la aplicación del método crítico-literario para entender la Biblia. Ya desde san Agustín se tiene que "todo el saber humano sirve y concurre a la inteligencia de las Escrituras" (*De Doctrina Christiana*, II, 18, 27). Lo que no se puede hacer es monopolizar y absorber la exégesis bíblica en un sólo método o reducir el estudio de la Biblia a una única metodología. El último documento de la Pontificia Comisión Bíblica (=PCB) afirma: "La exégesis católica no busca distinguirse por un método científico particular. Ella reconoce que uno de los aspectos de los textos bíblicos es la de ser obra de autores humanos, que se han servido de sus propias capacidades de expresión y de los medios que sus épocas y ambientes ponían a su disposición. En consecuencia, ella utiliza sin prejuicios todos los métodos y aportes científicos que permiten comprender mejor el sentido de los textos en sus contextos lingüístico, literario, sociocultural, religioso e histórico, aclarándolos también a través del estudio de sus fuentes y teniendo en cuenta la personalidad de cada autor (cf. *Divino Afflante Spiritu*, EB 557). Ella contribuye activamente al desarrollo de los métodos y al progreso de la investigación" (PCB-15/4/1993,"La interpretación de la Biblia en la Iglesia", III.).

Y más adelante concluye: "El método histórico-crítico no puede pretender el monopolio. Él debe tomar conciencia de sus límites así como de los peligros que le acosan [...] Por fidelidad a la gran Tradición, de la cual la misma Biblia es un testimonio, la exégesis católica debe evitar lo más posible este género de deformación profesional y mantener su identidad de disciplina teológica, cuyo principal cometido es la profundización de la fe [...] Cada sector de la investigación (crítica textual, estudios lingüísticos, análisis literarios, etc.) tiene sus reglas

propias, que es necesario seguir en toda su autonomía. Pero ninguna de estas especialidades constituye un fin en sí mismo" (ibid., PCB, Conclusión).

El Catecismo de la Iglesia católica, con admirable síntesis, expresa tanto la realidad humana literaria e histórica de la Sagrada Escritura como su realidad divina señalando consecuentemente la necesidad de atender a ambos aspectos para realizar un estudio adecuado de los textos sagrados.

"En la Sagrada Escritura, Dios habla al hombre a la manera de los hombres. Por tanto, para interpretar bien la Escritura, es preciso estar atento a lo que los autores humanos quisieron verdaderamente afirmar y a lo que Dios quiso manifestarnos mediante sus palabras [...] Pero, dado que la Sagrada Escritura es inspirada, hay otro principio de la recta interpretación, no menos importante que el precedente, y sin la cual la Escritura sería letra muerta: «La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo Espíritu con que fue escrita»" (*CIC* nºs. 109/111).

La interpretación católica

El mismo documento de la Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (15/04/1993), en su capítulo III describe las "dimensiones características de la interpretación católica" señalando que la exégesis de los textos se ha de realizar en la tradición bíblica, en la tradición de la Iglesia y en íntima relación con la teología (cf. III, puntos A. "La interpretación en la Tradición bíblica"; B. "La interpretación en la Tradición de la Iglesia"; C. "La misión del exégeta"; D."Las relaciones con las otras disciplinas teológicas"). El Catecismo de la Iglesia explica puntualmente estas notas características de la lectura católica de la Sagrada Escritura.

"El Concilio Vaticano II señala tres criterios para una interpretación de la Escritura conforme al Espíritu que la inspiró: 1) Prestar una gran atención al contenido y a la unidad de toda la Escritura. En efecto, por muy diferentes que sean los libros que la componen, la Escritura es una en razón de la unidad del designio de Dios, del que Cristo Jesús es el centro y el corazón, abierto desde su Pascua. El corazón de Cristo designa la Sagrada Escritura que hace conocer el corazón de Cristo [...]; 2) Leer la Escritura en la Tradición viva de toda la Iglesia. Según un

adagio de los Padres: La Sagrada Escritura está más en el corazón de la Iglesia que en la materialidad de los libros escritos. En efecto, la Iglesia encierra en su Tradición la memoria viva de la Palabra de Dios, y el Espíritu Santo le da la interpretación espiritual de la Escritura; 3) Estar atento a la analogía de la fe. Por analogía de la fe entendemos la cohesión de las verdades de la fe entre sí y en el proyecto total de la Revelación" (*CIC* n^{o}s. 111/12/13/14).

El fundamentalismo bíblico

"Fundamentalismo" es sinónimo de fanatismo, arbitrariedad y violencia. El fundamentalismo bíblico es la lectura e interpretación sectaria de la Palabra de Dios. Se dice fundamentalista pues se trata de fundamentar y defender las propias doctrinas a cualquier precio. Es fanático ya que está al servicio incondicional y compulsivo de alguna ideología o de los intereses de alguna agrupación; es arbitrario puesto que no sigue los cánones científicos hermenéuticos sino que expresa los caprichos y arbitrios subjetivos del líder o exégeta. Y por otra parte, este modo de leer la Biblia violenta los textos sagrados desencarnándolos de su realidad propia: literaria, histórica y teológica. La interpretación fundamentalista es literalista. Toma la letra, fuera de todo contexto, y la priva de su sentido original y auténtico. En esta maniobra se ignoran la intención del autor inspirado, la teología y los contextos histórico, literario, filológico y bíblico.

El abanico de los distintos "estilos" fundamentalistas de leer la Sagrada Escritura es muy amplio y comprende las formas más diversas del individualismo religioso. Desde los exégetas que se dicen científicos y que parecieran encarnar en sí mismos la clave mágica para entender los textos sagrados hasta los líderes de las sectas que se sienten iluminados, no ya por la novedad de turno, sino por la luz de lo alto. Unos buscan el éxito académico, otros la propagación de sus religiones. Unos pretenden representar los adelantos bíblicos del momento, los otros se arrogan la última revelación divina. Aquéllos nos invitan a asentir a sus hipótesis, éstos nos quieren llevar a sus cultos. Ambos con la Biblia en la mano, con autoridad apodíctica y dogmática, discriminan a todos aquellos que no les siguen o que disienten con sus afirmaciones. Para unos, los disidentes son ignorantes y oscurantistas; para los otros, mundanos y condenados. Con razón se ha dicho que la Biblia es la obra más bella capaz de hacernos oír la armonía más precio-

sa de Dios y a la vez un libro que bajo la manipulación fundamentalista se vuelve como un violín viejo, capaz de sonar cualquier desarmonía y cualquier viento ruidoso. Y es que la Palabra viva de Dios en manos del fundamentalismo se transforma en letra muerta.

"En fin, de acuerdo con el principio de la *sola Scriptura*, el fundamentalismo separa la interpretación de la Biblia de la Tradición guiada por el Espíritu, que se desarrolla auténticamente en unión con la Escritura en el seno de la comunidad de fe. Le falta tomar cuenta que el Nuevo Testamento ha tomado forma en el interior de la Iglesia cristiana y que es Escritura Santa de esta Iglesia, cuya existencia le ha precedido en la composición de sus textos. El fundamentalismo, de este modo, es a menudo anti-eclesial; no considera los credos, los dogmas y las prácticas litúrgicas que son parte de la tradición eclesiástica así como la función de enseñar de la misma Iglesia. Él se presenta como una forma de interpretación privada, que no reconoce que la Iglesia está fundada sobre la Biblia y toma su vida y su inspiración de las Escrituras"(PCB, 15/4/1993 - I, F).

La crítica histórico-literaria y el criticismo

La crítica literaria es un instrumento muy valioso para interpretar la Sagrada Escritura pero no se puede realizar de cualquier modo. El método histórico-crítico y el análisis literario exige para su validez seriedad científica y pericia. Esto es, por un lado supone una metodología objetiva que sostenga las conclusiones y a la vez de parte del exégeta requiere que sea perito en la materia. Con razón se la ha llamado el "arte" de la crítica. Precisamente el descrédito en el que ha caído este método de investigación está en su manejo indebido. La crítica se convierte en criticismo cuando no se respetan los parámetros científicos y su aplicación se hace de modo arbitrario. En nombre de la crítica literaria se confeccionan teorías muy originales que frecuentemente no tienen otro fundamento que la frondosa imaginación del exégeta. Las ficciones literarias más sofisticadas e ingeniosas se ponen como "intención del autor inspirado" cuando en realidad no son otra cosa que una fabricación novelesca del biblista. ¡Cuántos géneros literarios existen solamente en la mente de ciertos exégetas ricos en fantasía y pobres en objetividad! La crítica se ha convertido para algunos en la varita mágica para decir cualquier disparate en nombre de la modernidad y de los adelantos bíblicos. Esto no solo empaña la grandeza de la Sa-

grada Escritura sino que también desprestigia la entidad de la ciencia bíblica.

El estudio de los géneros literarios de la Sagrada Escritura exige remontarse a aquellos tiempos para precisar los distintos modos de expresión que se utilizaban. No podemos, sin más, atribuir al hagiógrafo nuestros "a-prioris", de cualquier tipo que sean. Por otra parte, la intención del autor humano inspirado aparece por el estudio del texto mismo, por sus contextos así como a través del estilo del que se vale y de sus declaraciones explícitas. La más antigua tradición y sus primeros testigos, que son los destinatarios directos del relato bíblico y protagonistas de su "Sitz im Leben", también constituye un criterio muy importante de discernimiento histórico-literario. No es científico demoler todos estos datos en nombre de una presupuesta "intención" del hagiógrafo que en definitiva no es más que la intención del biblista subjetivamente establecida. Téngase en cuenta que es primeramente el lenguaje aquello que dice relación al pensamiento del escritor y no a la inversa. Como nota acertadamente el profesor Murillo, "no es la intención el signo del lenguaje, sino el lenguaje lo es de la intención" (*Crítica y Exégesis*, Madrid, 1905, pág. 40).

Es frecuente en la cultura bíblica, sumamente tradicional, oral y rítmica en la expresión, el uso de esquemas clisé o unidades literarias comunes para relatar distintos hechos. Así por ejemplo tenemos "tipos" que a modo de moldes se utilizan para contar los anuncios del cielo o teofanías, los milagros, y los relatos de conversión, entre otros. Este modo de relatar no va en desmedro de su realidad histórica. Porque los hechos se cuenten de modo semejante, no quiere decir que no hayan sucedido. El esquema literario nada tiene que ver con el contenido. Sería arbitrario concluir que no hubo apariciones, ni manifestaciones divinas, ni milagros porque todos ellos tienen paralelos parecidos con otros textos bíblicos. Semejanza literaria, incluso con textos profanos, significa comunión con la cultura de su tiempo y no dependencia de contenido. La repetición de estos géneros literarios se explica por el mismo fondo oral que antecedió a los relatos escritos así como por el hecho de que los hagiógrafos dependieron unos de otros imitándose muchas veces sus estilos y recurriendo a formas literarias ya comunes y estereotipadas. Así como los diferentes tipos de música tiene su estilo propio (réquiem, Te Deum, etc.), igualmente en la literatura, sobre todo bíblica, tenemos por ejemplo los cánticos de alabanza y victoria, las lamentaciones, etc., cada uno con sus peculiaridades. Si el Magnificat de María se asemeja al cántico triunfal de Ana, es debido a la cultura

religiosa de la Virgen y a su afinidad con los textos sagrados (que rezaba y escuchaba periódicamente). De ahí decir que fue una copia inventada por Lucas y puesta en boca de María es un absurdo total. Lo mismo dígase de la anunciación. Los hechos siguen su propia lógica y son relatados por el evangelista siguiendo el esquema normal literario que ya existía en otros textos veterotestamentarios. En palabras de un gran especialista en el tema: "Ahora se conoce que la forma externa de una unidad literaria ordinariamente se adopta por el material que hace de tema. Esto es particularmente cierto en el Oriente próximo donde el mismo material temático se llega a tratar ordinariamente en términos casi estereotipados. En consecuencia, semejanza en la presentación literaria no prueba en realidad dependencia o derivación ni arguye algo contra la fidelidad del relato, porque uno debe tener presente no sólo la forma sino al mismo tiempo el contenido" (BEA., A., "Historicidad de los Evangelios", *Revista Bíblica*, Buenos Aires, Jul-Dic., 1963, p.164). En el mismo sentido el profesor del Instituto Bíblico de Jerusalén, Pierre Benoit, afirma con todo rigor: "Nada se parece tanto al relato de un milagro verdadero como el relato de un milagro falso. Por ello, no es la forma literaria lo que permite distinguir a uno de otro, sino el fondo, sus garantías externas, su verosimilitud interna" (*Exégèse et Théologie*, vol. I., Paris, 1961, pág. 49).

Los paralelismos, concordancias y armonía extraordinaria que existen entre los mismos relatos de la Biblia nos muestran por otra parte la unidad admirable que brota de la causalidad divina: es Dios, el autor principal, que nos está hablando a través de los autores humanos inspirados.

Es curioso pero a los cultores del criticismo no le vienen bien las discordancias ni las coincidencias de los textos bíblicos. Les encanta encontrar y fabricar contradicciones y por otra parte tampoco les conforma demasiada exactitud entre los relatos. Nada está en su lugar, ni dice lo que dice. Sólo ellos, los críticos de moda, son capaces de mostrarnos cómo debería haberse escrito tal o cual libro, en qué orden y por qué. Asimismo son ellos, iluminados de la fantaciencia, los únicos en darse cuenta cuáles textos son históricos y cuáles ficción literaria. Los hagiógrafos, en su historia bíblica, explícitamente nos dan a entender que quieren escribir historia (Lucas en su prólogo, por ejemplo), son testigos o se informan debidamente, la narración escrita es del tipo histórica, sus contemporáneos así lo entendieron y de allí toda la tradición, los doctores y santos lo estudiaron a fondo, la Iglesia lo enseñó... pero vienen ellos y descubren que nada era así...

"Lewis comenta con gracia que los exégetas tan críticos piden al lector que esté seguro y confiado en que ellos (los críticos) son capaces de leer entre las líneas del texto auténtico. Pero lo que es evidente es su total incapacidad de leer las líneas mismas. Dicen que pueden distinguir los granos del polen de un helecho, pero no consiguen ver un elefante a diez yardas de distancia en un día lleno de sol" (Giesler, M., "La teología y el Evangelio de Cristo según E.L. Mascall", en *Scripta Theologica* 12, 1980, p.530).

Los autores inspirados del Nuevo Testamento hacen continua referencia a los textos del Antiguo Testamento cuyo cumplimiento atestiguan. Las profecías se cumplieron en Jesucristo y la Buena Nueva del Evangelio no podía dejar de notar esto sobre todo para destinatarios que conocían y veneraban los Textos Sagrados. Jesús dijo a sus discípulos: "¡Dichosos, pues, vuestros ojos, porque ven, y vuestros oídos, porque oyen! Os digo de verdad que muchos profetas y justos desearon ver lo que vosotros veis pero no lo vieron, y oír lo que vosotros oís pero no lo oyeron" (Mt. 13, 17). Pues bien, el criticismo, toda vez que ve un relato con alguna profecía veterotestamentaria, "ve" en dicho relato una ficción literaria armada para ilustrar el mensaje mesiánico. En vez de reconocer la historia profetizada y cumplida, supone que se trata de un relato artificial que hace las veces de cuadro para resaltar el anuncio profético y la consecuente enseñanza mesiánica. Esto no sólo carece de fundamento alguno sino que ignora el estilo midráshico de los hagiógrafos. El renombrado perito Diez Macho remarca: "El derash neotestamentario es *derash d'accomplissement*, de cumplimiento: por eso se utiliza tanto en las referencias de los cuatro Evangelios y Hechos al Viejo Testamento, el verbo *pleroo*. También es frecuente en el Nuevo Testamento el *derash* justificativo [...] Los hechos y las doctrinas cristianas van por delante: se acude a las páginas veterotestamentarias para confirmarlos con los procedimientos derashicos" (*La historicidad de los Evangelios de la Infancia. El entorno de Jesús*, Madrid, 1977, pág. 17). Y en el mismo estudio cita a León Dufour quien observa: "Hay algo, sin embargo, que diferencia de forma radical su intento –la exégesis cristiana– de la exégesis judía. Lo principal para los cristianos no es el texto de la Escritura, sino el acaecimiento referido. Si ellos recurren a la Escritura, no es para comentarla en función de su época; es para comprender mejor los acontecimientos vividos por ellos. La Escritura no es un fin sino un medio" (cit. en p.17).

Otro caballlito de batalla del fundamentalismo crítico para vaciar de contenido histórico a los relatos bíblicos que le incomodan es el

“significado religioso” y “la enseñanza teológica salutífera”de los textos sagrados. Allí donde ven un sentido religioso piensan que no hay historia sino un modo literario de inculcar alguna enseñanza doctrinal o pastoral. Se trataría de apariencia de historia carente de hechos reales. Nos dicen que esto no implica engaño ni va contra la verdad bíblica, puesto que el hagiógrafo no quiso escribir historia sino solo convencer o convertir para la salvación. En el fondo de esta concepción está la teoría bultmaniana del mito y la desmitologización según la cual un evento tiene tanto menos realidad histórica cuanto más significado religioso. Y como precisa Jean Guiton con esto se vacía el Cristianismo que es el Verbo hecho Carne, “*el máximo de historicidad con el máximo de significado*” (“Il mito e il mistero”, en AA.VV., *Il problema teologico oggi*, Napoli-Roma, 1968, p.157). La lógica de este proceso subjetivista es el fideísmo agnóstico y la disolución de la Biblia en su esencia misma. ¿Qué tiene esto que ver con la crítica y exégesis bíblica? Absolutamente nada. Es pura ideología disfrazada.

“En realidad –añade Mascall– el problema es todavía más grave porque la crítica histórica del Nuevo Testamento ha desembocado en el escepticismo hacia cualquier tipo de historia, negando la posibilidad de pasar de los documentos a los hechos y de las interpretaciones a los acontecimientos. El escepticismo hacia la veracidad de los relatos evangélicos no es más que un caso concreto de la pérdida de la esperanza de conseguir la verdad” (Giesler, M., o.c., pp.528-529).

La crítica histórico-literaria, leíamos en los documentos del magisterio, tiene que reconocer sus propios límites. Y no sólo en relación a las otras ciencias auxiliares que sirven a la exégesis de los textos sagrados (cada una conoce una parte y se ocupa de un ámbito) sino también en su mismo campo de investigación (no puede saber todo). Es decir, la crítica debe reconocer una doble limitación: por un lado no me permite conocer totalmente la Biblia; no es suficiente. Y por otra parte, la crítica literaria en sí misma, como rama humana del saber, y en particular dada la complejidad de la Sagrada Escritura, encierra múltiples cuestiones que no se llegarán nunca a descubrir. Lo advertía claramente Pío XII, precisamente en su gran Encíclica en la que impulsa los estudios bíblicos modernos: “No es, pues, nada de admirar si de una u otra cuestión no se haya de tener jamás respuesta completamente satisfactoria, siendo así que a veces se trata de cosas obscuras y demasiado lejanamente remotas de nuestro tiempo y de nuestra experiencia, y pudiendo también la exégesis, como las demás disciplinas más graves, tener sus secretos, que, inaccesibles a nuestros entendimientos,

no puedan descubrirse con ningún esfuerzo" (Enc. *Divino Afflante Spiritu*, E.B. nº 648).

Ante esta situación, es más serio y profesional decir "no se sabe", "hasta aquí llego" y admitir el misterio, que decir cualquier disparate por más original que aparezca. Aquí se aplica el consejo de san Agustín: "vale más sentirse prisionero de signos desconocidos, pero útiles, que enredar la cerviz, al tratar de interpretarlos inútilmente, en las coyundas del error, cuando se creía haberla sacado del yugo de la servidumbre" (citado por León XIII en Enc. *Providentissimus Deus*, E.B. nº 127).

El fundamentalismo crítico de Ariel Álvarez Valdés

Ariel Álvarez Valdés es un caso típico de fundamentalismo y de criticismo bíblico. Más aún, hoy se ha constituido en un modelo de lo que se podría llamar el "vedetismo" bíblico. En efecto Alvarez Valdés es "el personaje de tapa". Sus artículos son frecuentes en diferentes revistas de pastoral y teología de divulgación y sus obras aparecen vistosas en las vidrieras de las así llamadas librerías católicas. ¡Es "el biblista" del momento! Estamos seguros que pasará de moda y con el tiempo será tan utilizado como el televisor blanco y negro. Pero en el "mientras" perjudica a muchos porque se presenta como "católico" y como "el biblista científico" cuando en realidad no es ni una cosa ni la otra.

Los principales escritos de Álvarez Valdés son *Enigmas de la Biblia* (4 volúmenes), Ed. San Pablo, Buenos Aires, años 1999-2001; *¿Qué sabemos de la Biblia? Antiguo Testamento*, Ed. San Pablo, Buenos Aires, 1999; *¿Qué sabemos de la Biblia? Nuevo Testamento*, Ed. San Pablo, Buenos Aires, 2000. Seleccionamos por temas algunos textos para que nuestro lector pueda apreciar por sí mismo al autor.

a. *Cómo se presenta Álvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia* (4 volúmenes)

Prólogo:

– "Este libro procura ofrecer a los lectores en forma simple, sencilla y amena, los nuevos estudios católicos, a fin de que sirva de ayuda para la lectura del texto sagrado" (vol. I., pág. 6).

- *¿Qué sabemos de la Biblia? Antiguo Testamento*
- *¿Qué sabemos de la Biblia? Nuevo Testamento*

Prólogo (pp. 7-9):

– "muchos católicos no saben todavía que hace más de cincuenta años el papa Pío XII en su encíclica Divino Afflante Spiritu ha reconocido que los primeros capítulos del Génesis no contienen historia, sino que son géneros literarios especiales. Ellos siguen creyendo en la existencia histórica de Adán y Eva, en la serpiente del Paraíso, y en la lista de castigos por haber comido una fruta" (p.8).

– "El presente libro no dice nada nuevo. Sólo pretende divulgar algunos temas de los modernos estudios bíblicos, a la vez que acercar a la gente los nuevos aportes de la actual exégesis católica..." (p.8).

b. *La inerrancia o verdad bíblica y la irreverente ironía según Álvarez Valdés*

- *¿Qué sabemos de la Biblia? Antiguo Testamento*

"El mundo ¿fue creado dos veces?" (pp.23-30):

– "Quien lee la Biblia sin estar prevenido, tropieza con un gran problema ya en la primera página: al comenzar el libro del Génesis no sólo halla dos veces la narración de la creación del mundo, sino que además la halla tan contradictoria, que no puede menos que quedar perplejo" (p.23).

– "Si hacemos una minuciosa comparación entre ambos capítulos encontramos una larga lista de contradicciones que dejan al lector pasmado" (p.24). "La Biblia incluye una doble y a la vez contradictoria descripción de la creación" (p.25).

- *Enigmas de la Biblia*, vol. III:

"¿Cómo fue la infancia de Jesús?" (pp.45-54):

– "¿Cómo se enteraron los evangelistas de la infancia de Jesús? [...] ¿por qué los evangelistas escribieron cosas diferentes? Para solucio-

nar este problema, algunos han supuesto que esto se debe a que san José suministró los datos de Mateo [...] y que María aportó los datos de Lucas [...] Pero a esta hipótesis se ha respondido, con cierto sentido del humor, que entonces, evidentemente, María y José no se hablarían nunca, porque conservaron unos recuerdos tan diferentes sobre su hijo, que si no fuera porque aparece allí el nombre de Jesús podríamos pensar que se trata de la infancia de dos niños distintos" (p.45).

- *Enigmas de la Biblia*, vol. I:

"¿Cómo fue la conversión de San Pablo?" (pp.87-96):

– "resulta curioso que este relato tan detallado del libro de los Hechos no coincida con la versión que el propio Pablo da de sus cartas" (p.88).

- *Enigmas de la Biblia*, vol. III:

"¿Cómo fue la infancia de Jesús?" (pp. 45-54):

– "José no pudo haber sido quien contó los relatos de Mateo, ya que murió muy pronto [...] los relatos de Lucas contienen tantos errores históricos que difícilmente pudo haberlos contado un testigo presencial como María" (p.46).

- *Enigmas de la Biblia*, vol. IV:

"¿Fue Moisés salvado de las aguas?" (pp.25-33):

– "Todas estas incoherencias nos muestran que, aun cuando Moisés fue un personaje real, la forma como está contado su nacimiento en el Éxodo es poco creíble. Por eso hoy los biblistas sostienen que este relato pertenece más bien al género de la leyenda" (p.28).

- "¿Contiene la Biblia un libro erótico?", Revista *Criterio* nº 2256 (pp.661-665, Buenos Aires, nov. 2000):

– "En nuestros días los biblistas han redescubierto el sentido natural del libro y su correcta interpretación. La Biblia, pues, contiene realmente un libro erótico (de eros=amor). Es decir, un libro dedicado

únicamente al tema del amor de la pareja, en el que pretende enseñar, frente a los amores descartables y pasajeros de aquel tiempo, frente a las relaciones promiscuas que presentaban los ricos y famosos del jet set, frente a los Salomones de la farándula que invitaban a la unión sin compromiso y a las parejas por conveniencias, qué quería Dios sobre el amor" (p.665).

c. *Adán y Eva - Pecado Original - Génesis, según Álvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. II:

"¿Quién era la serpiente del paraíso?" (pp.7-16):

– "Así estaban las cosas, cuando un escritor anónimo del siglo X decidió escribir un relato (nuestros actuales capítulos 2 y 3 del Génesis), para denunciar los peligros que estaba ocasionando la religión cananea entre sus hermanos israelitas. Según él, la sociedad toda (representada en Adán y Eva) debía estar viviendo en un Paraíso. Y, sin embargo, vivía en medio de injusticias, hambre, dolores y muerte" (p.13).

– "El autor del Génesis quiso referirse a los males que en su sociedad estaba ocasionando la religión cananea. No habla de un hecho sucedido en los orígenes de la humanidad, ni pretendía culpar a una pareja determinada por los males que existían en el mundo. Si presenta este pecado como cometido en los orígenes, es para decirles a los lectores que ese pecado (el de seguir a la religión cananea) está en el origen, en la raíz, en la base de todos los otros males sociales. Y les advierte sobre las posibilidades futuras (las de construir un Paraíso), que se están perdiendo por su mal proceder. Con el transcurso de los siglos desapareció la religión cananea, y entonces la serpiente perdió su primitivo sentido y pasó a ser para la mentalidad judía un símbolo del mal, del adversario divino, del pecado. Cuando en el exilio de Babilonia, siglos más tarde, los israelitas conocieron la figura de Satanás o Diablo, lo identificaron con su antiguo símbolo del mal, la serpiente del Paraíso. Y por eso, novecientos años después del Génesis, el libro de la Sabiduría dice sin problemas: «Por envidia del Diablo entró la muerte en el mundo» (2, 24). Esta es la primera vez que la serpiente del Paraíso, que en

el génesis representaba a la religión cananea, aparece identificada con el Diablo. Y desde entonces esta idea se popularizó entre nosotros. También el Apocalipsis, cuando habla del Dragón (o sea, el poder poder político enemigo de Dios), dice que es el Diablo y la Serpiente (12, 9; 20, 2). Todo enemigo de Dios será, desde ahora, el Diablo y la Serpiente" (pp.14-15).

- *¿Qué sabemos de la Biblia? Antiguo Testamento*

"¿Existieron realmente Adán y Eva?" (pp. 31-38):

– "Hoy sabemos, pues, que el hombre no fue formado ni de barro ni de una costilla; que al principio no hubo una sola pareja sino varias; y que los primeros hombres eran primitivos, no dotados de sabiduría y perfección" (p.31).

– "¿Por qué, entonces, la Biblia relata así la creación del hombre y de la mujer? Sencillamente porque se trata de una parábola, un relato imaginario, que pretende dejar una enseñanza a la gente" (p.31).

– "La Biblia no enseña cómo fue el origen real del hombre y de la mujer. Porque el escritor sagrado no lo sabía" (p.37).

"¿Hubo al principio del mundo un paraíso terrenal?" (pp. 39-46):

– "Hoy en día todos los estudiosos enseñan que la Biblia no pretende describir aquí sucesos reales, ni unos hechos históricos que ocurrieron al comienzo de la humanidad" (p.40).

– "En efecto, el paraíso del Génesis no es sino la descripción de un estado de vida exactamente opuesto a lo que el autor conocía y experimentaba todos los días en su vida" (p.43).

– "El paraíso terrenal de la Biblia no es, pues, más que una construcción imaginaria del autor sagrado que, inspirado por Dios, y con su lenguaje popular y campestre, pero de gran profundidad, ofreció a los hombres de su época, para decirles: es así como le gustaría a Dios que fuese el mundo. El no quiere la dominación del marido. No quiere los dolores de parto. No quiere la muerte, ni la sequía, ni el trabajo opresor que esclaviza, ni la amenaza de los animales, ni la religión del miedo. El quiso el paraíso. Esto es lo que nos estamos perdiendo.

Pero Dios no cambió de idea, ni cambiará. Para el autor, el paraíso no es algo que pertenece al pasado, sino al futuro. No es una situación perdida que hay que recordar con nostalgia, sino un proyecto al que hay que mirar con esperanza. Es como el modelo terminado, la maqueta del mundo, que debe construir el hombre con su esfuerzo y su sacrificio. Está colocado precisamente al comienzo de la Biblia, no porque haya sucedido el principio, sino porque antes de proponer nada la Biblia, el hombre debe conocer hacia dónde se encamina" (p.45).

– "El paraíso es una profecía futura, pero proyectada al pasado. No es un cuento inocente, ni un hecho real que ya pasó, sino el genial recurso que encontró el escritor sagrado para sacudir la conciencia de sus contemporáneos. Y todavía hoy es un proyecto que se yergue, desafiante, a la fe y al coraje de los hombres, que deben concretarlo" (p.46).

"¿Con quién se casó Caín, el hijo de Adán y Eva?" (pp.47-54):

– "Hoy los estudios bíblicos enseñan que la historia de Caín presenta tantas incoherencias, porque pasó por tres etapas sucesivas hasta terminar dónde hoy está en el Génesis" (p.49).

– "El segundo pecado original [...] Es decir, (el relato de Caín y Abel) intenta proponer el mismo tema que el relato de Adán y Eva: el origen del mal. Pero ahora con una respuesta distinta [...] el escritor sagrado explicaba que el mal en el mundo dependía de las relaciones del hombre con Dios. En ésta, en cambio, completa la información, y añade que el mal no nace únicamente por la ruptura del hombre con el Creador. Hay como un segundo pecado original: es el de la ruptura de relaciones con el hermano" (pp.52-53).

d. *Moisés y la historia sagrada según Álvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. IV:

"¿Fue Moisés salvado de las aguas?" (pp.25-33):

– "Todas estas incoherencias nos muestran que, aun cuando Moisés fue un personaje real, la forma como está contado su nacimien-

to en el Éxodo es poco creíble. Por eso hoy los biblistas sostienen que este relato pertenece más bien al género de la leyenda" (p.28).

– "¿Por qué la Biblia recurre a una leyenda para contar el nacimiento de la máxima figura nacional hebrea? Porque era común entre los pueblos antiguos adornar con detalles más o menos fabulosos el relato del nacimiento de sus héroes. En efecto, cuando algún personaje se volvía importante para un pueblo, siempre se contaba que en su nacimiento había sucedido algún hecho milagroso o fuera de lo común. Era una manera de decir que, ya desde niño, esta persona estaba destinada por la divinidad para cumplir una misión importante en su vida" (p.28).

– "Lo mismo se narra del héroe griego Perseo [...] También los romanos contaban algo semejante de Rómulo y Remo" (p.29).

– "Del mismo modo, la Biblia relata el nacimiento milagroso de muchos personajes: Isaac (Gn 17, 15-17), Jacob (Gn. 25, 19-21), José (Gn. 30, 22), Sansón (Jc.3, 2-3), Samuel (1 Sam. 1). Con lo cual sólo pretende decir que son figuras especialmente elegidas por Dios para una misión importante en la historia de Israel" (p.29).

– "La Biblia no es un libro de historia, sino un libro con un mensaje de salvación. Y ese mensaje puede a veces llegarnos a través de leyendas, como la del nacimiento de Moisés. Otras veces nos llega mediante cuentos, o novelas, o relatos históricos. Y lo que importa, en todos estos casos, no es sostener la veracidad de cada detalle, sino descubrir cuál es el anuncio de salvación, la buena noticia que quiso hacernos el escritor sagrado a través del relato.

En el caso de la leyenda del nacimiento de Moisés, el autor bíblico no pretendió contarnos cómo sucedió ese episodio, ni qué circunstancias se dieron en aquel momento (hechos que, por otra parte, él ignoraba). Sólo quiso decirnos que la llegada de Moisés a la corte del faraón (como sea que hubiera ocurrido) no fue un suceso fortuito, sino que estaba previsto por Dios, para el bien del pueblo de Israel.

Porque ningún hecho que sucede en nuestra vida, cuando nos hace bien, es meramente casual. Siempre está la mano de Dios por detrás; él debió ordenar de algún modo las cosas para que así se dieran" (pp.31-32).

e. El libro del Cantar de los Cantares, según Álvarez Valdés

• "¿Contiene la Biblia un libro erótico?", Revista *Criterio* nº 2256 (pp.661-665, Buenos Aires, noviembre 2000):

– "El Cantar de los Cantares es uno de los libros más extraños y desconcertantes de toda la Biblia. No trata sobre ningún tema religioso. No habla de la salvación, ni de la fe, ni de Dios, ni de los mandamientos. Tampoco parece dejar ninguna enseñanza espiritual, ni moral. Es una colección de poemas de amor en donde una pareja va contando, con un lenguaje sensual y erótico, los sentimientos y gestos propios de los enamorados: la alegría del encuentro, los cuerpos, la vibración de la unión sexual, la tristeza de la separación, las ansias de volver a verse" (p.661).

– "El Cantar de los Cantares, como escrito del Antiguo Testamento, siempre gozó de enorme prestigio entre los judíos. Basta citar lo que decía Rabbí Auiba, un famoso rabino del siglo I: "Todos los libros son santos, pero El Cantar de los Cantares es el más santo de todos. El mundo entero no es digno del día en que este libro fue dado a Israel." Pero debido al abuso que se hacía de él, y a lo provocativo de algunas imágenes, los rabinos comenzaron a interpretarlo en sentido simbólico. Así, el Amado pasó a ser Dios, y la Amada pasó a ser el pueblo de Israel, a quien Dios busca darle su amor. De ese modo, el sentido natural que tenía El Cantar se fue eclipsando totalmente. Cuando el libro pasó a los primeros cristianos, éstos cambiaron el simbolismo e interpretaron que el Amado era ahora Cristo, y la Amada era la Iglesia a quien Cristo busca darle su amor. Y ésta fue la forma en que siempre lo leyó la Iglesia, y en que lo interpretaron los Padres, los escritores espirituales y la liturgia misma" (p.664).

– "En nuestros días los biblistas han redescubierto el sentido natural del libro y su correcta interpretación. La Biblia, pues, contiene realmente un libro erótico (de eros=amor). Es decir, un libro dedicado únicamente al tema del amor de la pareja, en el que pretende enseñar, frente a los amores descartables y pasajeros de aquel tiempo, frente a las relaciones promiscuas que presentaban los ricos y famosos del jet set, frente a los Salomones de la farándula que invitaban a la unión sin compromiso y a las parejas por conveniencias, qué quería Dios sobre el amor" (p.665).

f. *Los Evangelios de la Infancia de Jesús - La Ssma. Virgen María, según Alvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. III:

"¿Cómo fue la infancia de Jesús?" (pp. 45-54):

> – "¿Cómo se enteraron los evangelistas de la infancia de Jesús? [...] ¿por qué los evangelistas escribieron cosas diferentes? Para solucionar este problema, algunos han supuesto que esto se debe a que san José suministró los datos de Mateo [...] y que María aportó los datos de Lucas [...] Pero a esta hipótesis se ha respondido, con cierto sentido del humor, que entonces, evidentemente, María y José no se hablarían nunca, porque conservaron unos recuerdos tan diferentes sobre su hijo, que si no fuera porque aparece allí el nombre de Jesús podríamos pensar que se trata de la infancia de dos niños distintos" (p.45).
>
> – "José no pudo haber sido quien contó los relatos de Mateo, ya que murió muy pronto [...] los relatos de Lucas contienen tantos errores históricos que difícilmente pudo haberlos contado un testigo presencial como María" (p.46).
>
> – "Si los relatos de Mateo y de Lucas son contradictorios, no pueden los dos ser históricos: uno debe ser simbólico [...] Hoy los modernos estudios bíblicos han encontrado serios problemas para aceptar la historicidad de ambos evangelistas [...] Hoy sabemos que no existe ningún fenómeno astronómico capaz de reproducir lo que describe Mateo [...] Otro incidente que describe Mateo es la terrible matanza de niños perpetrada por Herodes en Belén y sus alrededores. Pero ningún escritor de aquel tiempo se enteró de semejante infanticidio [...] La misma sensación tenemos si analizamos cuidadosamente los relatos de Lucas" (pp.49-50).
>
> – "Vemos, pues, que los hechos narrados por Lucas distan bastante de ser históricos" (p.51).
>
> – "Si los relatos de Mateo y de Lucas no pretenden contarnos hechos estrictamente históricos, ¿con qué fin fueron compuestos?" (p. 52). "Está claro que mediante estos episodios Mateo quiere decir a sus lectores que se queden tranquilos, que pueden aceptar a Jesús como Salvador y Mesías" (pp.52-53). "Lucas quiso, pues, mostrar

en su relato de la infancia, la superioridad de Jesús sobre Juan el Bautista" (p.53). "No pretenden transmitir hechos estrictamente reales, sino ofrecernos un mensaje de vida eterna, a saber: que Jesús es el Mesías esperado desde toda la eternidad por los hombres (Mateo), y que él es superior a cualquier otra persona que nosotros conozcamos, por grande que ella sea (Lucas)" (p.54).

- *¿Qué sabemos de la Biblia? Nuevo Testamento*:

"La estrella de Belén ¿era una estrella?" (pp.19-26):

– "Si la estrella del relato no era un fenómeno celeste, entonces es un símbolo, y por lo tanto debe tener algún significado [...] Hoy los biblistas sostienen que en realidad Mateo compuso este pasaje para exponer aquí la tesis de la universalidad de la salvación" (p.23).

– "Al narrar este episodio de la estrella, Mateo está contando algo que en realidad sucedió después de la resurrección de Cristo" (p. 24).

"¿El ángel del Señor le anunció a María?" (pp.27-35):

– "¿Cómo hizo Lucas, el único evangelista que lo cuenta, para enterarse? [...] No sólo esto resulta dudoso. Los elementos de la narración tampoco parecen ser demasiado históricos, sino más bien vagos e indefinidos [...] que el ángel visitó a María el sexto mes [...] es un complemento literario [...] Por eso actualmente los biblistas sostienen que Lucas al narrar el hecho de la anunciación contó algo real, que en verdad había ocurrido, pero lo hizo con una escena creada por él" (p.28).

– "Que la narración es una construcción artificial se nota cuando constatamos que los elementos del diálogo entre Gabriel y María están copiados del Antiguo Testamento [...] Lucas ha recopilado, así, frases importantes del Antiguo Testamento referidas todas a intervenciones de Dios en la historia, y con ellas ha tejido un relato sobre la más grande de las intervenciones divinas en la humanidad [...] Pero los estudiosos, profundizando más todavía, descubrieron que todas las partes de esta narración responden a una forma literaria muy conocida en la literatura judía, llamada «relato de anunciación». Se trata de un esquema fijo, estereotipado, artificial, que aparece varias veces en la Biblia" (p.29).

– “Así llegamos a una conclusión importante. En los relatos de anunciaciones se considera como histórico únicamente el mensaje central, el transfondo esencial. Pero los cinco elementos de su estructura no son ciertos, ni son históricos, sino que responden a un cliché artificial [...] En el caso de María ¿qué es lo que se quiere afirmar? ¿Cuál es lo central y verdadero? Lo que se busca anunciar y aclarar es la personalidad de Jesús, su ser, su figura. Pretende decir que el niño concebido por María es el Hijo de Dios, es también el Mesías que Israel esperaba, y que en él se cumplen todas las expectativas del Antiguo Testamento. Ahora bien, qué sucedió realmente en el momento de su concepción, cómo se enteró María de su embarazo espiritual, cómo descubrió el misterio del Hijo de Dios en sus entrañas, y las (p.32) circunstancias que rodearon al hecho, no son cosas que Lucas intente contar. Y los detalles personales y psicológicos de María en su preñez quedarán sumidos en el misterio para siempre” (p.33).

– “Hoy sabemos que su turbación es sólo un detalle artificial que forma parte del esquema ficticio de la anunciación. Para Lucas, María tenía necesariamente que turbarse porque así lo exigía el segundo elemento del género literario. Esto indicaba que el enviado venía realmente de Dios, es decir, de una esfera trascendente [...] Lo mismo debe decirse de la objeción. Si el diálogo entre Gabriel y María fuera real, el reparo que ella pone es incomprensible. Estando casada, el mensaje de que va a tener un hijo es lógico. ¿Por qué objeta que ella no convive con ningún hombre? El ángel ya sabía que todavía no cohabitaba con José. Pero también sabía que más adelante sí lo haría (p.33) [cosa que en realidad jamás sucedió, según lo enseña la tradición]. ¿Por qué, pues, pone esa objeción? Como única salida, algunos suponen que ella había hecho en cierto momento de su vida un voto de virginidad perpetua y, en consecuencia, el embarazo estaba fuera de sus perspectivas. Así se ha interpretado durante siglos la pregunta sorprendida de María. Pero esta hipótesis es completamente equivocada, y hace tiempo que la exégesis bíblica renunció a ella” (p.34).

– “Lucas no nos dejó los detalles de cómo se las arregló Dios para anunciarle a María el embarazo de Jesús, ni cómo lo tomó ella, ni qué reacciones produjo en la Virgen. Sin embargo, el anuncio de Dios a María es cierto. Y el sí de ella también lo es” (p.34).

"¿Qué son los Evangelios apócrifos?" (pp.181-188):

– "Así, la idea de que María había hecho votos de virginidad perpetua antes de casarse con José, es un invento de los libros apócrifos para explicar la frase de María: Cómo es posible, si yo no convivo con ningún hombre (Lc. 1, 34). Los Evangelios canónicos no mencionan ningún compromiso virginal de María al momento de su matrimonio" (p.187).

– "Inclusive la «virginidad de María durante el parto», jamás enseñada oficialmente por la Iglesia, está basada en los apócrifos" (p.188).

– "También la creencia de que María no tuvo dolores de parto, está sacada de los evangelios apócrifos, de la escena en que un ángel le advierte a María que le llegó la hora de dar a luz. Los evangelios canónicos, en cambio, no dicen nada al respecto, por lo que el parto de María debió de haber sido normal, como el de toda muchacha" (p.188).

g. *El sacerdocio de Jesucristo según Álvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol I.:

"Jesucristo ¿era sacerdote?" (pp.77-86):

– "los Evangelios jamás dicen que Jesús era sacerdote" (p.77).

– "Por lo tanto, Jesucristo, si bien no fue sacerdote durante su vida terrena, después de resucitar se convirtió en sacerdote de un nuevo orden, un nuevo estilo, tal como lo había anunciado la profecía: Tú eres sacerdote para siempre, según el orden de Melquisedec" (p.82).

– "Aunque no lo sepan, todos los cristianos por el hecho de ser bautizados son sacerdotes. Después, y para organizar mejor las tareas en la Iglesia, unos se harán ministros (los presbíteros) y otros trabajarán más directamente en el mundo (los laicos), pero todos son igualmente sacerdotes de Jesucristo, participan de su sacerdocio. La misión de este nuevo sacerdocio ya no es encerrarse en ningún Templo, en determinados días, y practicar ciertos ritos, sino la de

transformar la tierra, la sociedad, la historia de todos los días, con su alegría y sus dolores, su fiesta y sus tragedias, sus tareas y desvelos, y encaminarla según Dios. Inyectar en ella una nueva vida, hecha de fraternidad, de solidaridad, de amor. En una palabra: consagrarle toda la humanidad para Dios. Si todos los cristianos practicaran su sacerdocio, el que descubrió el autor de la Carta a los Hebreos, viviendo su vida con fe y ejerciéndola en el servicio a los demás, tal como practicó Jesús su sacerdocio, estarían practicando el único culto agradable a Dios, y capaz de construir un mundo mejor sobre la faz de la tierra" (pp.85-86).

h. *Los milagros de Jesucristo, según Álvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. II:

"¿Cómo hacía Jesús sus milagros?" (pp.69-78):

– "Que Jesús hacía milagros nadie lo duda. Incluso ellos ocupan un lugar importante a lo largo de su vida pública. El problema es: ¿en qué consistían los milagros de Jesús?" (p.69).

– "Así por ejemplo, mientras antiguamente se consideraba un "milagro" (es decir, una interrupción de las leyes naturales) al hecho de que ciertos santos se elevaran en el aire mientras celebraban la misa, tuvieran impresas las llagas de la pasión de Cristo, emitieran luz, o permanecieran incorruptos durante siglos después de muertos, hoy estos fenómenos pueden ser explicados por causas naturales gracias al avance de los conocimientos científicos" (p.71).

– "Si con el milagro se pudiera probar positivamente a Dios, entonces todo el mundo estaría obligado a creer en él [...] la definición del milagro como "aquello que no tiene explicación por las leyes de la naturaleza" hoy resulta inadmisible" (p.72).

– "Por lo tanto, los evangelistas no se preguntaban nunca si lo que Jesús hacía era naturalmente posible o imposible. Les bastaba que fuera algo poco frecuente, y que con la fe creyeran que allí estaba actuando Dios, para que a eso lo llamaran «milagro»" (p.73).

– “Si nos ponemos ahora a analizar los milagros de Jesús llegamos a la misma conclusión. No hay duda de que realizaba hechos asombrosos, esperados sólo de alguien con esa extraordinaria irradiación personal. Pero de ahí pensar que tales hechos necesariamente suspendían las leyes de la naturaleza es ir más allá de las enseñanzas del Evangelio” (p.73).

– “Que, por ejemplo, Jesús tomara de la mano a la suegra de Pedro y la curara (Mc. 1, 30-31), era un verdadero «milagro» para los discípulos de Jesús, aun cuando hoy algún psiquiatra pueda explicar este prodigio por las leyes de la psicología” (p.73).

– “Lo mismo ocurre con el prodigio obrado en favor del centurión romano. Este va a buscar a Jesús para que cure a un servidor suyo paralítico. Jesús le dice que vuelva tranquilo, porque su servidor ya está mejor. Cuando el oficial regresa a su casa, encuentra al enfermo curado (Mt. 8, 5-13). ¿Acaso no ocurre esto todos los días? Un creyente va a pedirle a Jesús por una persona enferma. Quizás va a la iglesia, o a un templo, o una capilla. Luego regresa a su casa y descubre que esa persona está mejor. El problema es que casi nadie ve en estos casos un milagro, porque la curación generalmente tiene alguna explicación natural (la persona fue atendida por los médicos, le dieron remedios adecuados). En cambio, el que tiene fe, descubre allí el mismo tipo de milagro relatado por los evangelios” (pp.73-74).

– “ante la prédica de Jesús sobre el amor y el desprendimiento, alguien tomó sus panes y sus peces y ofreció compartirlos. Y al instante, siguiendo su ejemplo, los demás sacaron también lo que habían llevado, de manera tal, que todos pudieron comer, saciarse, y hasta sobró comida. Esto no es más que una hipótesis [...] Pero si así hubiera sucedido, igualmente habría habido milagro. Porque hacer aparecer pan de la nada, o convertir a cinco mil personas egoístas y mezquinas en gente generosa y capaz de compartir lo suyo, es un hecho inusual, y los que tenían fe pudieron descubrir allí la mano de Dios actuando. Por lo tanto, se daban las dos características de todo milagro” (pp.74-75).

– “Podemos, pues, concluir en que los milagros que Jesús realizaba no debieron de ser tan espectaculares e impactantes, porque si no todo el mundo habría estado obligado a creer en él y a aceptarlo” (p.75).

– “Podríamos imaginar que los signos y prodigios que Jesús realizaba no debieron de ser muy diferentes de los que suceden hoy en algunas de nuestras comunidades, grupos o reuniones de oración. De pronto, alguien con parálisis comienza a caminar, o a mover alguna parte de su cuerpo, o algún mudo se pone a hablar. Quienes tienen fe descubren allí un milagro. Y los que no, buscan explicarlo de otra manera” (p.76).

i. *La Pasión de Jesucristo, según Alvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. I:

“¿Murió Jesucristo en la desesperación?” (pp.67-76):

– “Los relatos de la pasión de Cristo no son narraciones biográficas, sino teológicas. Es decir, los evangelistas no quisieron ofrecer un relato históricamente exacto, ni detallar con precisión cómo sucedieron aquellos hechos, sino únicamente explicar cuál era el sentido de la muerte de Jesús. De ahí las grandes lagunas que existen en estas narraciones, y los desacuerdos entre los cuatro relatos” (pp.74-75).

j. *La Ascensión de Jesucristo, según Alvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. III:

“¿Cuándo subió Jesucristo a los cielos?” (pp.87-96):

– “En el Nuevo Testamento tenemos la respuesta: Jesucristo subió a los cielos el mismo día que resucitó, es decir, el domingo de Pascua. Su salida de la tumba y su ascensión fueron un mismo hecho” (p.90).

– “Si, pues, los cuatro Evangelios (incluido Lucas), cuentan que la resurrección y la ascensión de Jesús tuvieron lugar el mismo día de Pascua, ¿por qué, entonces, los Hechos de los Apóstoles dicen que la ascensión fue a los 40 días de la resurrección? En realidad el 40 es un número simbólico, no real” (pp.91-92).

– “¿Y por qué san Lucas emplea este número simbólico en los Hechos? ¿Por qué, si en el Evangelio dijo que la ascensión había sido el mismo día de la resurrección, cambió de idea en su segundo libro y la describió como sucediendo 40 días después? Porque cuando escribió los Hechos, unos diez años después del Evangelio, se propuso resolver un grave problema que se había suscitado entre los primeros cristianos” (p.92).

– “Lucas comprendió lo peligroso que resultaba la idea de un Jesús apareciéndose por todas partes. Pero tampoco podía negarla. Simplemente había que ponerle fin. Y fue así, como iluminado por el Espíritu Santo, decidió contar que Jesús sí estuvo apareciéndose a los apóstoles durante un tiempo, pero que este tiempo se acabó. Que ya no actúa más en este mundo, al menos directamente [...] Para expresar más claramente su mensaje, empleó el número simbólico 40 [...] Y para dar más realismo al relato, describió la ascensión como un hecho histórico, es decir: como si hubiera sucedido en un lugar preciso (el monte de los Olivos), de un modo determinado (subiendo en el aire, hasta que una nube lo cubrió), y hacia un destino específico (el cielo) [...] Esta idea de mostrar a Jesús subiendo a los cielos fue tomada por Lucas de la tradición judía [...] Por lo tanto, basándose en ellos, imaginó también a Jesús subiendo corporalmente a los cielos” (pp.93-94).

k. *Las apariciones de la Ssma Virgen María, según Alvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. II:

“¿Puede aparecerse la Virgen María?” (pp.97-107):

– “debemos hacer tres aclaraciones [...] La primera, y siguiendo en esto a las Sagradas Escrituras, es que jamás la Virgen María se le apareció a nadie, ni podrá aparecérsele a ningún ser humano en este mundo. ¿Por qué no? Porque María ya ha muerto y resucitado. Y según la Biblia los muertos no se aparecen nunca a nadie [...] El mundo de los vivos y el de los muertos que resucitaron son de dos categorías distintas. Y mientras vivamos en la la Tierra jamás podremos ver, ni oír, ni palpar a éstos, pues no tienen ya un cuerpo físico como el nuestro” (p.99).

– "La única excepción fue la de Jesús resucitado que pudo aparecerse a sus apóstoles, porque aún no se había ido al más allá" (p.100).

– "Ahora bien, todos los fenómenos marianos que se han dado en la historia, han sido siempre «visiones», no «apariciones»" (p.100).

l. *La conversión de San Pablo, según Alvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. I:

"¿Cómo fue la conversión de San Pablo?" (pp.87-96):

– "resulta curioso que este relato tan detallado del libro de los Hechos no coincida con la versión que el propio Pablo da en sus cartas" (p.88).

– "Lucas, al momento de componer su libro, conocía una tradición que contaba que Pablo, camino a Damasco, había vivido cierta experiencia especial, y que un tal Ananías había desempeñado un papel importante en ella. Y con estos datos, ciertamente reales, compuso un relato siguiendo el esquema de las llamadas "leyendas de conversión" (p.90). ¿Qué eran las "leyendas de conversión"? Eran narraciones estereotipadas en las que se mostraba cómo a algún personaje, enemigo de Dios, se le manifestaba este con señales extraordinarias y terminaba convirtiéndolo (p.90). Existen muchas otras leyendas judías que cuentan de idéntico modo la conversión de algún personaje enemigo de Dios. Por lo tanto, no debemos tomar los detalles de la conversión de san Pablo como históricos, sino más bien como parte de un género literario convencional (p.91). [...] el diálogo entre Pablo y Cristo en el momento de la aparición [...] hoy los biblistas sostienen que se trata de un diálogo también artificial, muy común en el Antiguo Testamento, llamado «diálogo artificial». Los escritores sagrados lo emplean cada vez que quieren contar la aparición de Dios o de un ángel a alguna persona (p.94). Fue una experiencia interior inefable, imposible de contar con palabras. Pero el autor bíblico la describe adornada con voces divinas, luces celestiales, caídas estrepitosas, ceguera, para exponer de algún modo lo que nadie es capaz de comunicar. En realidad la

experiencia paulina fue semejante a la de muchos de nosotros [...] Por eso hace bien reconocer que tampoco Pablo vio nada de aquello. Que no nos lleva ventaja alguna" (p.95).

m. *El libro del Apocalipsis, según Álvarez Valdés*

- *Enigmas de la Biblia*, vol. I:

"¿Cuándo se cumplirán las profecías del Apocalipsis?" (pp.97-106):

– "¿Podemos saber cuándo sucederán los anuncios del Apocalipsis? Parece que sí" (p.97).

– "el Juan del Apocalipsis no era ni uno de los Doce Apóstoles ni el autor del cuarto Evangelio, sino alguien de la iglesia primitiva que un día, inspirado por Dios compuso esta obra" (p.98).

– "Se ve pues, que lo que el libro profetizaba eran acontecimientos muy cercanos al tiempo del autor y al de los primeros lectores" (p.99).

– "Todas las profecías del Apocalipsis, pues, ya se han cumplido. (Del mismo modo que ya se han cumplido las profecías de Isaías, de Jeremías, o de Jesús sobre la destrucción de Jerusalén)"(p.105).

- *Enigmas de la Biblia*, vol. III:

"¿Quién es la mujer vestida de sol del Apocalipsis?" (pp.97-106):

– "quién otra puede ser sino la Virgen María [...] Así razonaron durante siglos los intérpretes de la Biblia. Incluso los santos Padres al comentar este capítulo veían, en esa mujer, la figura escondida de María...Pero actualmente los biblistas ya no piensan así. Han encontrado algunas imprecisiones e incoherencias en esta opinión" (p.98).

– "El libro del Apocalipsis fue escrito en una época de mucho sufrimiento para la Iglesia cristiana [...] Juan les responde con esta maravillosa visión del capítulo 12: la Mujer vestida de sol, de luna y

estrellas (es decir el pueblo de Dios) ha dado a luz al Mesías y salvador (es decir, a Jesucristo). Un gran Dragón rojo (el mundo del mal) ha intentado devorarlo (matándolo), pero no ha podido porque Dios lo ha rescatado y llevado hasta él (resucitándolo) [...] Pero con el paso de los siglos los cristianos, por su gran devoción a la Virgen, vieron en esta Mujer a María como una manera de homenajearla. Con lo cual se ha empobrecido el mensaje que Juan quería transmitir" (p.105).

- *¿Qué sabemos de la Biblia? Nuevo Testamento*:

"¿Qué dice la Biblia del Anticristo?" (pp.241-246):

– "La espera de un Anticristo tiene su origen en una leyenda judía" (p.242).

Conclusión: misterios y enigmas

> *"Evita las palabrerías profanas,*
> *y también las objeciones de la falsa ciencia;*
> *algunos que la profesaban*
> *se han apartado de la fe"*.
>
> 1 Tim. 6, 20-21

Los títulos de estas obras (*Los Enigmas de la Biblia* y *¿Qué sabemos de la Biblia?*) no son del todo desacertados aunque habría que hacerles un pequeño retoque crítico literario. Sería más exacto si se llamasen "Los enigmas de Alvarez Valdés", ya que contienen una colección de los enigmas = acertijos, adivinanzas y de las grandes dudas e interrogantes del Autor. Lo mismo valga para el libro *¿Qué sabemos de la Biblia?*..., que bien podría titularse "Lo que Alvarez Valdés sabe de la Biblia" porque en realidad reúne en sí el pensamiento fundamentalista de un biblista más. Allá lejos quedó la ciencia bíblica y la Palabra de Dios.

Hemos leído todos los artículos y los libros de Álvarez Valdés y tenemos que reconocer que tiene un estilo literario muy bueno y una frondosa imaginación. Escribe bien y sería un excelente novelista. Más aún, si se dedicase a ello sería un prestigioso libretista de series televisivas. Sus hipótesis y sus ficciones literarias hacen de él un cualificado

representante de la fanta-ciencia. Obviamente esto nada tiene que ver con la teología, ni con la exégesis científica; tampoco con la expresión de la fe católica que recibimos de los Apóstoles.

El misterio divino es claro, luminoso y lleno de vida; acerca la inconmensurable realidad de Dios a nuestra frágil humanidad. No podemos encerrar la presencia divina en nuestros esquemas porque supera todo el universo. Pareciera que se nos escapa de toda evidencia y sin embargo es lo que da sentido a todo. El auténtico misterio de fe es bello, lógico y razonable. Las supersticiones y creencias meramente humanas son, sin embargo, lábiles como el viento, van y vienen, son insuficientes y contradictorias. Ante la grandeza de lo Incomprensible y ante la majestad de lo Supremo nuestra inteligencia se arrodilla asombrada. Nada hay más inteligente que la fe. La Palabra de Dios no pasa. Nuestros pensamientos conocen los altibajos de nuestra naturaleza mientras que la verdad divina es eterna y da razón del tiempo. La Sagrada Escritura es capaz de deslumbrar a sencillos y letrados y satisfacer los corazones más exigentes siempre que ingresemos en sus misterios con la actitud del discípulo. La Eterna novedad rivaliza con la soberbia de quienes siguen sus propias originalidades. Felizmente los enigmas y conjeturas corren y desaparecen con la velocidad de la imaginación y pasan de moda más rápido que sus inventores. La Sagrada Escritura, por el contrario, esconde en sí el divino tesoro por el cual vale la pena vivir y dar la vida... y su luz nada ni nadie la extingue.

"Pues si es cierto que algunos son negligentes en el ejercicio de atender a las Letras Sagradas (1 Tim. 4, 13) y de escudriñar las Escrituras (Jn. 5, 9) y en buscar, según el mandato de Jesús (Mt. 7, 7), el sentido de ellas, y pedir luz sobre ellas y llamar para que se nos abra lo que tiene cerrado, no por eso la Palabra divina está vacía de sabiduría" (Orígenes, *Contra Celso*, ed. Ruiz Bueno, Madrid, 1967, p.394).

FUNDAMENTO, VIABILIDAD Y OPORTUNIDAD DEL DOGMA DE LA CORREDENCIÓN MARIANA

P. CARLOS H. SPAHN

Introducción

Con ocasión del último Congreso mariológico internacional, que fue celebrado del 18 al 24 de agosto de 1996 en Czestochowa (Polonia), se constituyó una Comisión para dar respuesta a la Santa Sede que pedía el parecer de los estudiosos allí presentes, sobre la posibilidad y oportunidad de definir un nuevo dogma de fe sobre María Corredentora, Mediadora y Abogada[1]. En los últimos años ya habían llegado al Santo Padre y a varios dicasterios romanos peticiones en este sentido. Aclaramos que se trató, además, de enriquecer este grupo de estudio, añadiéndole, como miembros externos, algunos teólogos no católicos, presentes en el Congreso[2].

Las conclusiones, en resumen, fueron las siguientes:

1) Los títulos, tal como son propuestos, resultan ambiguos, ya que pueden entenderse de maneras muy distintas. Por otra parte, pareció que no debía abandonarse la línea teológica seguida por el Concilio

1 Cf. *L'Osservatore Romano,* nº 24 del 13 de junio de 1997, ed. española, pg. 12.

2 La Comisión estaba formada por: P. Paolo Melada y P. Stefano Cecchin, o.f.m., presidente y secretario de la Pontificia Academia mariana internacional; P. Cándido Pozo, s.j. (España); P. Ignacio M. Calabuig, o.s.m. (Marianum, Roma); P. Jesús Castellano Cervera, o.c.d. (Teresianum, Roma); P. Franz Courth, s.a.c. (Alemania); P. Stefano De Fiores, s.m.m. (Italia); P. Miguel Ángel Delgado, o.s.m. (México); don Manuel Felicio da Rocha (Portugal); P. Georges Gharib, melquita (Siria); abad René Laurentin (Francia); P. Jan Pach, o.s.p.p.e. (Polonia); don Adalbert Rebi (Croacia); don Jean Rivain (Francia); P. Johannes Roten, s.m. (Estados Unidos); P. Ermanno Toniolo, o.s.m. (Italia); Mons. Teofil Siudy (Polonia); don Anton Ziegenaus (Alemania); canónigo Roger Greenacre, anglicano (Inglaterra); dr. Hans Christoph Schmidt-Lauber, luterano (Austria); P. Gennadios Limouris, ortodoxo (Constantinopla); P. Jean Kawak, ortodoxo (Siria); prof. Constantin Charalampidis, ortodoxo (Grecia).

Vaticano II, el cual no quiso definir ninguno de ellos, ni utilizó en su magisterio el título de "Corredentora"; y de los títulos de "Mediadora" y "abogada" hizo un uso muy sobrio (cf. Lumen gentium, *nº 62). De hecho, el término "Corredentora" no se utiliza en el magisterio de los Sumos Pontífices, en documentos de cierta importancia, desde tiempos de Pío XII. A este respecto, hay testimonios sobre el hecho de que el mismo Papa evitó su uso intencionadamente. Por lo que atañe al título de "Mediadora", no pueden olvidarse acontecimientos históricos bastante recientes: en las primeras décadas de este siglo la Santa Sede confió a tres comisiones diversas el estudio de su definibilidad; tal estudio movió a la Santa Sede a dejar de lado la cuestión propuesta.*

2) Sin embargo, aunque se diera a esos títulos un contenido que pudiera estar incluido en el depósito de la fe, su definición en el momento actual no sería teológicamente clara, pues esos títulos, y la doctrina contenida en ellos, necesitan aún mayor profundización en una renovada perspectiva trinitaria, eclesiológica y antropológica. Los teólogos finalmente, y de modo especial los no católicos, se manifestaron sensibles a las dificultades ecuménicas que implicaría una definición de dichos títulos.

Luego sigue el comentario en *L'Osservatore*:

El actual movimiento que pide esa definición, evidentemente, no está en la línea marcada por el Vaticano II tanto en lo que se refiere a la petición de un nuevo dogma mariano, como en el contenido propuesto para esa hipotética definición dogmática.

Sorprende, por tanto, que el movimiento definitorio pida al Magisterio pontificio una definición dogmática –la máxima expresión de ese magisterio– de un título hacia el que el mismo magisterio tiene sus reservas y evita sistemáticamente.

Pero más que en estas consideraciones, la Declaración de Czestochowa destaca la importancia de seguir la línea trazada por el Concilio Vaticano II y continuada por el Papa Juan Pablo II.

Sorprende, en cierto sentido, la sobriedad con que la Declaración de Czestochowa alude a las graves consecuencias negativas que, en el plano ecuménico tendría la definición dogmática de dichos títulos: "Los teólogos finalmente, y de modo especial los no católicos, se manifestaron sensible a las dificultades ecuménicas que implicaría una definición de dichos títulos".

Ante este estudio, no hacen falta palabras para refutar algunas consideraciones que no son correctas. Un nuevo dogma acerca de la Santísima Virgen no es obstáculo para el ecumenismo bien entendido. Ya que cuando una persona piensa que su madre no existe, al constatar lo contrario se volcará, si es buen hijo, a hallarla y conocerla profundamente. Refiriéndose al ecumenismo dijo Juan Pablo II: *¿Por qué, pues, no mirar hacia Ella todos juntos como a nuestra madre común, que reza por la unidad de la familia de Dios y que "precede" a todos al frente del largo séquito de los testigos de la fe en el único Señor, el Hijo de Dios, concebido en su seno virginal por obra del Espíritu Santo?* [3] La unidad de todos los cristianos, a nuestro parecer se dará por la acción y la persona de la Santísima Virgen [4]. Valga también el siguiente texto reciente del Papa Juan Pablo II citando a San Agustín: *Así como en la primera comunidad la presencia de María promovía la unanimidad de los corazones, que la oración consolidaba y hacía visible (cf. Hech. 1, 14), así también la comunión más intensa con Aquella*

3 JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater,* nº 30.

4 Colocamos algunas otras referencias del Papa Juan Pablo II: *Un posto tutto particolare nell'economia della salvezza è la devozione alla Madonna: Mediatrice* (Mediadora) *di grazia, socia della redenzione e perciò Madre, Avvocata* (Abogada) *e Regina. In realtà, Alfonso fu sempre tutto di Maria, dall'inizio della sua vita fino al termine* (Lettera apostolica *«Spiritus Domini»* - Città del Vaticano, Roma, nel bicentenario della morte di sant'Alfonso Maria de' Liguori, Domenica 2 Agosto 1987).

Maria! Io vi saluto e vi dico «Ave»! In questo santuario, dove la chiesa del Brasile vi ama, vi venera e vi invoca come Aparecida, come a lei rivelata e data in modo particolare! Come sua Madre e Patrona! Come Mediatrice (Mediadora) *e Avvocata* (Abogada) *presso il Figlio del quale siete Madre! Come modello di tutte le anime che possiedono la vera sapienza e, nello stesso tempo, la semplicità del bimbo e quell'intima fiducia che supera ogni debolezza e ogni sofferenza!* (Nostra Signora Aparecida: *vi affido questo popolo la dedicazione della basilica nazionale di Aparecida*, Brasile, Venerdì 4 Luglio 1980).

Anche a voi, cari ammalati, giunga la mia parola affettuosa e l'invito a gioire per la nascita dell'Immacolata Madre di Dio. Maria, pur concepita e nata senza macchia di peccato, ha partecipato in maniera mirabile alle sofferenze del suo divin Figlio, per essere Corredentrice (Corredentora) *dell'umanità. Voi lo sapete, il dolore se unito a quello del Redentore ha un grande ed insostituibile valore salvifico. Intuite, allora, la preziosità inestimabile della vostra grande missione, sulla quale invoco le consolazioni di Maria, le gioie più profonde che per voi ha preparato il suo purissimo Cuore di Madre. Rapporto tra la sacramentalità della Chiesa e il sacramento più antico: il matrimonio,* (Udienza generale - Città del Vaticano, Roma, Mercoledì 8 Settembre 1982).

Alla Madonna - la Corredentrice (Corredentora) *- san Carlo si rivolge con accenti singolarmente rivelatori. Dimensione mariana nell'opera del riformatore lungimirante Recita dell'Angelus dal San Carlone* (Arona, Novara, Domenica 4 Novembre 1984).

Maria santissima, Corredentrice (Corredentora) *del genere umano accanto al suo Figlio, vi dia sempre coraggio e fiducia! E vi accompagni anche la mia benedizione, che ora di gran cuore vi imparto!* (*Sofferenza non come fallimento ma prova di fede e atto d'amore Ad un pellegrinaggio di ammalati* - Città del Vaticano, Roma, Sabato 24 Marzo 1990).

Cf. con mucho provecho el maravilloso y prolijo trabajo de J. B. CAROL, *Mariología,* (por una comisión internacional de especialistas bajo la presidencia de este autor), BAC, Madrid 1964, *Corredención de nuestra Señora* (por el mismo autor), pgs. 760-804 y *María, Dispensadora de todas las gracias* (por ARMAND J. ROBICHAUD), pgs. 805-837.

*a quien Agustín llama "Madre de la unidad" (*Sermo *192, 2;* PL. *38, 1013), podrá llevar a los cristianos a gozar del don tan esperado de la unidad ecuménica* [5].

Después de las conclusiones negativas pero muy discutidas y con falta de argumentos serios, del Congreso mariológico internacional, celebrado del 18 al 24 de agosto de 1996 en Czestochowa (Polonia) [6], el Papa Juan Pablo II, en la catequesis de los miércoles enseñaba al respecto:

... A través de ese amor fervoroso [de María] *que apunta a lograr, junto con Cristo, el restablecimiento sobrenatural de las almas, María ha entrado de una manera totalmente personal en la única mediación entre Dios y los hombres: en la Mediación del hombre Jesucristo* [7]*. María, al aceptar con plena disponibilidad las palabras del Ángel Gabriel, que le anunciaba que sería la madre del Mesías, comenzó a tomar parte en el drama de la Redención.* [...] *Sin embargo, la asociación de la Virgen a la misión de Cristo culmina en Jerusalén, en el momento de la pasión y muerte del Redentor.* [...] *El Concilio subraya la dimensión profunda de la presencia de la Virgen en el Calvario, recordando que "mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la Cruz" (*Lumen gentium, *58), y afirma que esa unión "en la obra de la salvación se manifiesta desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte" (ib., 57).* [...] *Además, el texto conciliar pone de relieve que el consentimiento que da a la inmolación de Jesús no constituye una aceptación pasiva, sino un auténtico acto de amor, con el que ofrece a su Hijo como "víctima" de expiación por los pecados de toda la humanidad. Por último, la* Lumen gentium *pone a la Virgen en relación con Cristo, protagonista del acontecimiento redentor* [8]*. A lo largo de los siglos la Iglesia ha reflexionado en la cooperación de María en la obra de la salvación, profundizando el análisis de su asociación al sacrificio redentor de Cristo. Ya San Agustín atribuye a la Virgen la califica-*

5 JUAN PABLO II, *María, Madre de la unidad y de la esperanza*, catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 12 de noviembre, *L'Osservatore Romano* nº 46, en lengua española del 14 de noviembre de 1997, pg. 3.

6 Publicado en *L'Osservatore Romano,* en lengua española, del 13 de junio de 1997, pg. 3 con el título *Respuesta a la solicitud de una definición de los títulos de María: Mediadora, Corredentora y Abogada*.

7 JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris Mater,* nº 39; cf. nº 22, 24, etc.. Cf. *Cat. de la Igl. Cat.* nº 968 (recoge la doctrina del *Concilio Vaticano II*).

8 *L'Osservatore Romano*, del 4 de abril de 1997, nº 14, ed. en lengua española, pg. 3, en la catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 2 de abril, con el título: *María, al pie de la Cruz, partícipe del drama de la Redención.*

ción de "colaboradora" en la Redención (cf. De Sancta Virginitate*, 6; PL., 40, 399), título que subraya la acción conjunta y subordinada de María a Cristo Redentor.* [...] *En unión con Cristo y subordinada a él, cooperó para obtener la gracia de la salvación a toda la humanidad. El papel de cooperadora que desempeñó la Virgen tiene como fundamento su maternidad divina. ... cooperó de manera totalmente singular a la obra del Salvador.* [...] *Aunque la llamada de Dios a cooperar en la obra de la salvación se dirige a todo ser humano, la participación de la Madre del Salvador en la Redención de la humanidad representa un hecho único e irrepetible.* [...] *María está asociada a la obra salvífica en cuanto mujer. El Señor que creó al hombre "varón y mujer" (cf. Gén. 1, 27), también en la Redención quiso poner al lado del nuevo Adán a la nueva Eva. La pareja de los primeros padres emprendió el camino del pecado; una nueva pareja, el Hijo de Dios con la colaboración de su Madre, devolvería al género humano su dignidad original* [9].

Juan Pablo II, en la catequesis de los miércoles tratando el tema de si la Virgen María habría muerto o sólo se habría dormido, al afirmar su muerte, pone como argumento de conveniencia la asociación a Cristo Redentor; en efecto, dice: *¿Es posible que María de Nazaret haya experimentado en su carne el drama de la muerte? Reflexionando en el destino de María y en su relación con su Hijo divino, parece legítimo responder afirmativamente: dado que Cristo murió, sería difícil sostener lo contrario por lo que se refiere a su Madre. En este sentido razonaron los Padres de la Iglesia, que no tuvieron dudas al respecto.* A continuación cita el mencionado Papa a varios Padres de la Iglesia a favor de la muerte de María Sma. y continúa: *Es verdad que en la Revelación la muerte se presenta como castigo del pecado. Sin embargo, el hecho de que la Iglesia proclame a María liberada del pecado original por singular privilegio divino no lleva a concluir que recibió también la inmortalidad corporal. La Madre no es superior al Hijo, que aceptó la muerte, dándole nuevo significado y transformándola en instrumento de salvación. María, implicada en la obra redentora y asociada a la ofrenda salvadora de Cristo, pudo compartir el sufrimiento y la muerte con vistas a la Redención de la humanidad. También para Ella vale lo que Severo de Antioquía afirma a propósito de Cristo "Si no se ha producido antes la muerte, ¿cómo podría tener lugar la resurrec-*

9 *L'Osservatore Romano*, del 11 de abril de 1997, nº 15, ed. en lengua española, pg. 3, en la catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 9 de abril, con el título: *La Virgen María cooperadora en la obra de la Redención.*

*ción?" (*Antijuliánica, *Beirut 1931, 194 s.). Para participar en la resurrección de Cristo, María debía compartir, ante todo, la muerte. El Nuevo Testamento no da ninguna información sobre las circunstancias de la muerte de María. Este silencio induce a suponer que se produjo normalmente, sin ningún hecho digno de mención. Si no hubiera sido así, ¿cómo habría podido pasar desapercibida esa noticia a sus contemporáneos, sin que llegara, de alguna manera, hasta nosotros? Por lo que respecta a las causas de la muerte de María, no parecen fundadas las opiniones que quieren excluir las causas naturales. Más importante es investigar la actitud espiritual de la Virgen en el momento de dejar este mundo. A este propósito, san Francisco de Sales considera que la muerte de María se produjo como efecto de un ímpetu de amor. Habla de una muerte "en el amor, a causa del amor y por amor", y por eso llega a afirmar que la Madre de Dios murió de amor por su hijo Jesús (*Traité de l'Amour de Dieu, *Lib. 7, cc. XIII-XIV). Cualquiera que haya sido el hecho orgánico y biológico* –continúa el Papa– *que, desde el punto de vista físico, le haya producido la muerte, puede decirse que el tránsito de esta vida a la otra fue para María una maduración de la gracia en la gloria, de modo que nunca mejor que en ese caso la muerte pudo concebirse como una "dormición". Algunos Padres de la Iglesia describen a Jesús mismo que va a recibir a su Madre en el momento de la muerte, para introducirla en la gloria celeste. Así, presentan la muerte de María como un acontecimiento de amor que la llevó a reunirse con su Hijo divino, para compartir con él la vida inmortal. Al final de su existencia terrena habrá experimentado, como san Pablo y más que él, el deseo de liberarse del cuerpo para estar con Cristo para siempre (cf. Filip. 1, 23). La experiencia de la muerte enriqueció a la Virgen: habiendo pasado por el destino común a todos los hombres, es capaz de ejercer con más eficacia su maternidad espiritual con respecto a quienes llegan a la hora suprema de la vida* [10].

Existen otros textos del Papa Juan Pablo II donde menciona expresamente a María Santísima como Corredentora[11].

10 Catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 25 de junio, *La dormición de la Madre de Dios*, *L'Osservatore Romano* en lengua española, nº 26 del 27 de junio de 1997, pg. 3. Más que una opinión, el Papa Juan Pablo II está enseñando. Recordamos que es una catequesis y no dice en ningún momento que esto pareciera ser así, sino que lo da como un hecho. No obstante no cierra esto el estudio sobre el tema que es tarea de los teólogos. Pero con lo que hemos visto y lo que sigue a continuación nosotros creemos como un hecho cierto su muerte y resurrección.

11 Cf. nota 4.

Consta pues, la doctrina de María Corredentora, de manera expresa y formal por el Magisterio de la Iglesia a través de los papas y del Concilio Vaticano II, con la correcta interpretación que le da el Papa Juan Pablo II. Y esto es lo que veremos en este artículo.

La posibilidad de una declaración dogmática no implica una nueva revelación pública sobre la Madre de Jesús, sino más bien una nueva y más desarrollada penetración de las verdades ya reveladas sobre María y la íntima unión de la Madre con el Hijo en la obra de la salvación [12].

Que el Espíritu Santo nos conduzca a toda la verdad sobre María: *Tengo muchas cosas más que decirles, pero ustedes no pueden entenderlas ahora. Y cuando venga él, el Espíritu de la Verdad, los introducirá a la verdad total. Él no vendrá con un mensaje propio, sino que les dirá de lo que ha escuchado, y les anunciará las cosas futuras* [13].

Nociones previas

1) Finalidad Redentora de la encarnación del Verbo. Prescindiendo de la cuestión puramente hipotética de si el Verbo de Dios se hubiera encarnado aunque Adán no hubiera pecado, sabemos ciertamente, por la misma divina revelación, que, habiéndose producido de hecho el pecado de Adán, la encarnación se realizó con finalidad Redentora, o sea, para reconciliarnos con Dios y abrirnos de nuevo las puertas del cielo cerradas por el pecado. Consta expresamente en multitud de textos de la Sagrada Escritura [14], y constituye uno de los más fundamentales artículos de nuestro Credo: *Que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió del cielo*.

2) Concepto de Redención. En sentido etimológico, la palabra *redimir* (del latín *re* y *emo* = comprar) significa volver a comprar una cosa que habíamos perdido, pagando el precio correspondiente a la nueva compra.

Aplicada a la Redención del mundo, significa, propia y formalmente, la recuperación del hombre al estado de justicia y de salvación, sacándole del estado de injusticia y de condenación en que se había su-

12 Cf. *Lumen gentium,* nº 57.
13 *Jn.* 16, 12.
14 Cf. *Mt.* 20, 28; *Jn.* 10, 10; *I Jn.* 4, 9; *Gál.* 4, 4-5; *I Tim.* 1, 15; etc.

mergido por el pecado, mediante el pago del precio del rescate: la sangre de Cristo Redentor ofrecida por Él al Padre.

3) Clases de Redención. Los mariólogos –a partir de Scheeben– suelen distinguir entre Redención objetiva y subjetiva. La objetiva consiste en la adquisición del beneficio de la Redención para todo el género humano, realizada de una sola vez para siempre por Jesucristo mediante el sacrifico de la Cruz[15]. La segunda, la subjetiva, consiste en la aplicación o distribución de los méritos y satisfacciones de Cristo a cada uno de los redimidos por Él.

Nosotros, al hablar en este capítulo de la Redención, nos referiremos siempre –salvo expresa advertencia– de la Redención objetiva.

4) Concepto de Corredención. Con esta palabra se designa en Mariología la participación que corresponde a María en la obra de la Redención del género humano realizada por Cristo Redentor. La Corredención mariana es un aspecto particular de la Mediación entendida en su sentido más amplio, o sea, la cooperación de María a la reconciliación del hombre con Dios mediante el sacrificio Redentor de Cristo. La Corredención se relaciona con la Redención objetiva, mientras que la distribución de todas las gracias por María es un aspecto secundario de la Redención subjetiva.

5) Clases de Corredención. Los mariólogos dividen la Corredención mariana en mediata o indirecta e inmediata o directa. Los protestantes rechazan ambas corredenciones. Algunos teólogos católicos –muy pocos– admiten solamente la mediata o indirecta, por habernos traído al mundo al Redentor de la humanidad. La mayoría de los teólogos católicos –apoyándose en el mismo Magisterio de la Iglesia– proclaman sin vacilación la Corredención inmediata o directa, o sea, no sólo por habernos traído con su libre consentimiento al Verbo encarnado, sino también por haber contribuido directa y positivamente, con sus méritos y dolores innegables al pie de la Cruz, a la Redención del género humano realizada por Cristo.

Por tanto, María fue real y verdaderamente Corredentora de la humanidad por dos razones fundamentales:

15 Cf. *Heb.* 9, 12.

a. Por ser la Madre de Cristo Redentor, lo que lleva consigo la Maternidad espiritual sobre todos los redimidos (la Maternidad de María no fue una actitud meramente pasiva).

b. Por su compasión dolorosísima al pie de la Cruz, íntimamente asociada, por libre disposición de Dios, al tremendo sacrificio de Cristo Redentor.

Los dos aspectos son necesarios y esenciales; pero el que constituye la base y fundamento de la Corredención mariana es su Maternidad divina sobre Cristo Redentor y su Maternidad espiritual sobre nosotros. Por eso la llamamos con plena y deliberada intención, la Madre Corredentora, en vez de la Corredención mariana, o simplemente la Corredentora, como titulan otros. Estamos plenamente de acuerdo con estas palabras del eminente mariólogo P. Llamera: *La Corredención es una función maternal, es decir, una actuación que le corresponde y ejerce María por su condición de madre. Es Corredentora por ser madre. Es madre Corredentora* [16].

La Sagrada Escritura y su correcta interpretación

En la Sagrada Escritura no dice expresamente en ninguna parte que María sea Corredentora de la humanidad. Pero hay en la Biblia –en ambos Testamentos– gran cantidad de textos que, unidos entre sí e interpretados por la Tradición y el Magisterio de la Iglesia, nos llevan con toda claridad y certeza a la Corredención mariana.

Antiguo Testamento

1. El Protoevangelio (Gén. 3, 15): Profecía de la Corredentora

Con esta profecía, Dios consuela a nuestros progenitores, con la esperanza de una victoria plena y perfecta sobre la serpiente diabólica triunfante. He aquí el texto de la profecía, o sea, las palabras de con-

16 P. MARCELIANO LLAMERA, O. P., *María, Madre Corredentora o la Maternidad divino-espiritual de María y la Corredención,* Estudios Marianos 7, Madrid 1948, pg. 146.

denación dirigidas por Dios a la serpiente engañadora según el original hebreo: *Pongo enemistades entre ti [oh serpiente], y la mujer, entre tu linaje y el suyo. Él [el linaje de la mujer], te quebrantará la cabeza y tú le morderás a él el calcañar* [17].

Es la primera revelación de la íntima cooperación de María con el Redentor.

El Concilio Vaticano II nos dice: *Los libros del Antiguo Testamento narran la historia de la salvación, en la que paso a paso se prepara la venida de Cristo al mundo. Los primeros documentos, tal como se leen en la Iglesia y tal como se interpretan a la luz de una revelación ulterior y plena, evidencian poco a poco, de una forma cada vez más clara, la figura de la mujer Madre del Redentor. Bajo esta luz aparece ya proféticamente bosquejada en la promesa de victoria sobre la serpiente, hecha a los primeros padres caídos en pecado (cf. Gén. 3, 15)*[18].

Luego del pecado cometido por nuestros primeros padres en el jardín, Dios dice a la serpiente: *Haré que haya enemistad entre ti y la mujer, entre tu descendencia y la suya, ésta te pisará la cabeza mientras tú te abalanzarás sobre su talón* [19]. El texto sagrado revela una lucha crucial, singular y absoluta, entre el tentador Satán y el futuro Redentor, Jesucristo. Este conflicto revelado terminará en triunfo para la *descendencia de la mujer* [20].

17 En la Vulgata de SAN JERÓNIMO, en lugar de *ipse conteret caput tuum, (él [el linaje de la mujer] te quebrantará la cabeza)*, se dice: *ipsa conteret caput tuum, (ella [la mujer] te quebrantará la cabeza)*. En la versión Ítala y también en el texto hebreo actual (masorético), se lee *ipse conteret, (él [el linaje] quebrantará...)*. Algunos críticos han opinado que SAN JERÓNIMO había puesto en la Vulgata no *ipsa* sino *ipse*. Esta opinión, sin embargo, no parece hoy sostenible, porque en la edición crítica de la Vulgata de 1926 el pronombre *ipsa* se considera como genuino (cf. H. QUENTÍN, OSB., *Biblia Sacra iuxta latinam Vulgatam editionem,* Génesis, 1926, pg. 151). Firme, pues, la genuinidad del pronombre ipsa, se puede preguntar: ¿Por qué razón SAN JERÓNIMO, aún sabiendo que la versión Ítala decía *ipse*, ha querido conservar en la Vulgata *ipsa*?... Lo hizo probablemente bajo el influjo del Magisterio eclesiástico, que desde aquel tiempo reconocía a la Virgen Sma. en la mujer del Protoevangelio (en sentido literal, o por lo menos, típico). De esta antigua tradición sería SAN JERÓNIMO un eco fiel. Tanto más, que el significado del versículo, permanece substancialmente idéntico aún cambiando el pronombre (*ipse*, *ipsa*), puesto que la mujer (o sea, la Virgen Sma.), sólo por virtud de su linaje (o sea, del Hijo) habría podido quebrantar la cabeza de la serpiente infernal. Es decir que admite las dos traducciones sin alterar el texto: *ipse*, *ipsa*. La Neo-Vulgata prefirió colocar el neutro: *ipsum*.

18 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium,* nº 55.

19 *Gén.* 3, 15.

20 PÍO IX, Carta Apost. *Ineffabilis Deus,* 8 de diciembre 1854; cf. JUAN PABLO II, Carta Enc. *Redemptor Hominis,* 1979, nº 8.

¿Quién es *la serpiente?* Esta serpiente no es sólo animal físico, sino una serpiente diabólica, o sea, el diablo en forma de serpiente o una serpiente hecha diablo o instrumento del diablo (posesión).

¿Quién es *la mujer* de quien se habla? La mujer de quien se habla es María y sólo María (Estio, Calmet, Pasaglia, Fillion, Lépicier, Terrien, Bover, Da Fonseca, etc.). Esta tercera sentencia es la correcta según el Magisterio, los Padres y escritores eclesiásticos, el contexto y el paralelismo bíblico [21].

La mujer preanuncia a la madre del Redentor, quien comparte íntimamente la misma lucha y la misma victoria que el futuro Redentor contra la serpiente del mal. Pues era la voluntad manifiesta de Dios que la Mujer compartiera la misma *enemistad* entre ella y la serpiente como lo hace su descendencia redentora[22]. Esta lucha y victoria sobre la serpiente preanuncia la gran obra redentora consumada por el Salvador del mundo, así como por la íntima cooperación de la Madre del Redentor en este acto salvífico. María, en efecto, se *aparece ya proféticamente bosquejada en la promesa de victoria sobre la serpiente, hecha a los primeros padres caídos en pecado*[23].

Los Padres de la Iglesia primitiva inmediatamente confirmaron esta profecía bíblica sobre María y cómo verdaderamente participa de la obra de la redención al presentar en la Madre de Jesús el modelo de la *Nueva Eva* [24]. En el pensar de los primeros Padres, María era la Nueva Eva que íntimamente participó en el *Nuevo Adán*, Jesucristo, en la restauración de la vida de gracia sobrenatural perdida por Adán y Eva. Pío XII se refiere a esta designación patrística de María como la Nueva Eva y su *íntima* participación en la victoria redentora de su Hijo (basado en el pasaje de Génesis) en su constitución apostólica definiendo infaliblemente la Asunción de María [25].

Nos haríamos interminables si quisiéramos recoger aquí una serie muy completa de los testimonios de la Tradición cristiana. Basta decir que desde San Justino y San Ireneo (siglo II) hasta nuestros días apenas hay Santo Padre o escritor sagrado que no hable en términos cada

21 Cf. Bulas dogmáticas *Ineffabilis Deus* de Pío IX, y *Munificentissimus Deus,* de Pío XII.

22 Cf. *Gén.* 3, 15.

23 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium,* nº 55.

24 Cf. SAN JUSTINO MÁRTIR, *Dialogus cum Iryphone,* c. 100, PG., 6, 709-712; SAN IRENEO, *Adversus Haereses,* III, c. 32, I, PG., 7, 958-959; V, c. 19, I. PG., 7, 1175-1176.

25 Cf., PÍO XII, Const. Apost. *Munificentissimus Deus,* 1º de noviembre 1950.

vez más claros y expresivos del oficio de María como nueva Eva y Corredentora de la humanidad en perfecta dependencia y subordinación a Cristo [26]. El paralelismo Eva-María, por tanto, data de principios del siglo II.

María es la antítesis de Eva. Lo que hizo Eva, asociada a Adán, para ruina del género humano, fue reparado por María, nueva Eva, asociada a Cristo, nuevo Adán.

Es San Pablo quien establece el paralelismo antitético entre el primer Adán prevaricador y Cristo Redentor (Rom. 5, 12-21; I Cor. 15, 21-22). De donde se deduce que María, en virtud de su asociación a la obra restauradora de Cristo, nuevo Adán, es en realidad la nueva Eva, en radical oposición y paralelismo antitético de la primitiva Eva pecadora.

El Papa Pío IX explicó la *íntima e indisoluble* unión de María con Jesucristo en su triunfo redentor sobre Satán que fuera profetizado en Gén. 3, 15, en la carta apostólica que infaliblemente definió la Inmaculada Concepción: *Por esta divina profecía* [Gén. 3, 15]*, el misericordioso Redentor de la humanidad, Jesucristo, el unigénito Hijo de Dios, fue claramente preanunciado; que su beatísima Madre, la Virgen María, fue proféticamente indicada; y, al mismo tiempo, la misma enemistad de ambos contra el Malo fue significativamente expresada. De ahí*

26 Para una información más amplia sobre el argumento de la Tradición se podrá consultar con provecho la exhaustiva obra de J. B. CAROL, *De corredemptione B. V. Mariae disquisitio positiva,* Ciudad del Vaticano 1950; y la o. c. de ROSCHINI, t. I, pgs. 502-533. Por mencionar algunos: SAN JUSTINO (*Diál. Tryph.,* 100, PG., 6, 709-712); SAN IRENEO (*Adv. Haer.,* l. III, 22, Harvey II, 123-124); TERTULIANO (*De Carne Christi,* c. 17, PL., 2, 782). Sobre el paralelismo Eva-María, son innumerable los Padres que hacen alusión a ello, así por ejemplo dice SAN JUAN CRISÓSTOMO: *una virgen (Eva) nos ha expulsado del Paraíso, y por medio de una Virgen (María) encontramos la vida eterna* (*Expos. In Ps.,* 44; PG., 55, 193); así también: SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA (PG., 77, 1034); SAN PROCLO DE CONSTANTINOPLA (*Homil. In Deip.,* PG., 65, 682; *Or in Nat. Domini,* PG., 65, 711-712; PG., 65, 719); SEVERIANO DE GABALA (PG., 56, 498); SAN AMBROSIO (PL., 16, 173. 1463. 1465. 1249-1250); SAN ZENÓN DE VERONA (PL., 11, 277); CIRILLONA SIRO (Ed. G. Bickell, Zeitsch. D. Drutschen Morgenl. Ges., 27, 1873, pg. 591-592); BASILIO DE SELEUCIA (*In SS. Deiparae Annunt.,* PG., 85, 438. 443); HESIQUIO DE JERUSALÉN (PG., 96, 1454. 1470); ANTÍPATRO DE BOSTRA (PG., 85, 1773); CRISIPO DE JERUSALÉN (cf. *Biblioth. Veterum Patrum,* t. II, pg. 428); AURELIO PRUDENCIO (cf. Bourassé, *Summa aurea,* t. 5., col. 780); MOISÉS DE CORENE (*Laudes et hymni ad SS. Mariae Virginis honorem...,* ed Venetiis 1877, pgs. 54. 56. 58); SAN JERÓNIMO (*Tract. De Ps., XCVI,* ed. Morin, “Anal. Mared”, Maredsoli 1903, volumen III, pg. 92); TEÓDOTO DE ANCIRA (PG., 77 1428); SAN AGUSTÍN (*De agone christiano,* 22, 24; PL., 40, 303; *Serm.,* 21, 2; PL., 38, 355); SAN PEDRO CRISÓLOGO (*Serm.,* 142, Bourassé, *Summa aurea,* t. 7, col. 1276); SAN ROMÁN EL CANTOR (PG., 92, 1905 ss.); SAN ATANASIO I (*In Annunt. Deip.,* PG., 89, 1126); VENANCIO FORTUNATO (PL., 88, 279. 284); SAN MODESTO DE JERUSALÉN (PG., 86, 3294); SAN SOFRONIO DE JERUSALÉN (Triodion, nº 120; PG. 87, 3918); SAN ANDRÉS DE CRETA (*Triodion,* PG., 97, 1322; 98, 1037); SAN JUAN DAMASCENO (*Homil. in Annunt.,* PG., 96, 655. 658; *Homil. in Ntiv.,* PG., 96 662).

que, tal como Cristo es Mediador entre Dios y los hombres, asumió forma humana, borró lo escrito en el decreto existente contra nosotros, lo clavó triunfalmente en la cruz, para que la Santísima Virgen, unida a Él en el más íntimo e indisoluble vínculo, fuera, con Él y por Él, eternamente enemistada con la maligna Serpiente, y más completamente triunfara sobre ella...[27].

Juan Pablo II escribía: *mi venerado predecesor Pío XII, en la Encíclica* Ad coeli Reginam, *a la que se refiere el texto de la constitución* Lumen gentium, *indica como fundamento de la realeza de María, además de su maternidad, su cooperación en la obra de la Redención. La Encíclica recuerda el texto litúrgico: "Santa María, Reina del cielo y Soberana del mundo, sufría junto a la Cruz de nuestro Señor Jesucristo" (AAS 46 [1954] 634). Establece, además, una analogía entre María y Cristo, que nos ayuda a comprender el significado de la realeza de la Virgen. Cristo es Rey no sólo porque es Hijo de Dios, sino también porque es Redentor. María es Reina no sólo porque es Madre de Dios, sino también porque, asociada como nueva Eva al nuevo Adán, cooperó en la obra de la Redención del género humano (AAS 46 [1954] 635)*[28].

Como se ve, es imposible hablar más claro y de manera más rotunda. Pío XII afirma que María es real y verdaderamente Reina –aunque en sentido limitado y analógico con relación a Cristo– no sólo porque es la Madre de Dios, sino también a título de conquista, por su asociación a Cristo en la Redención del género humano, o sea, por ser la Corredentora de la humanidad.

2. Isaías 7, 14: Madre del siervo sufriente

Después del Protoevangelio, ésta es la principal entre las profecías referentes a María, como es una de las principales entre todas las profecías del rey de las profecías, Isaías. Es una profecía que refleja su luz sobre todas las otras profecías, tanto anteriores como posteriores.

El mismo San Mateo nos dice expresamente que la Santísima Virgen concibió del Espíritu Santo sin intervención alguna de su espo-

27 PÍO IX, *Ineffabilis Deus,* 8 diciembre 1854.

28 JUAN PABLO II, Catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 23 de julio: *María, Reina del universo*, *L'Osservatore Romano,* nº 30 del 25 de julio de 1997, pg. 3.

so San José: *La concepción de Jesucristo fue así: Estando desposada María, su madre, con José, antes de que conviviesen, se halló haber concebido María del Espíritu Santo* (Mt. 1, 18; cf. v. 20).

Con ello se cumplía también el hermoso vaticinio de Ezequiel que la tradición cristiana ha interpretado siempre de la perpetua virginidad de María: *Esta puerta ha de estar cerrada. No se abrirá ni entrará por ella hombre alguno, porque ha entrado por ella Yahvé, Dios de Israel* (Ez. 44, 2).

El Señor revela a Ajaz un signo de salvación para el pueblo de Israel: *El Señor pues, les dará esta señal: La Virgen está embarazada, y da a luz un varón a quien le pone el nombre de Emanuel* [29]. A través de esta virgen-madre (más tarde la Virgen Madre de Nazaret [30]) el Emanuel, el *Dios con nosotros*, vendrá al mundo para realizar su salvación [31].

¿Pero cuál sería el precio que este Mesías tendría que pagar por el rescate del mundo [32]? El mismo libro profético de Isaías describe el precio de la redención que sería pagado por el Mesías, el *siervo sufriente* de Dios: *Despreciado y tenido como la basura de los hombres, hombre de dolores y familiarizado con el sufrimiento, semejante a aquellos que se les vuelve la cara... fue tratado como culpable a causa de nuestras rebeldías y aplastado por nuestros pecados. El soportó el castigo que nos trae la paz y por sus llagas hemos sido sanados* [33].

La Virgen María profetizada por Isaías, en efecto, nos traería al Mesías redentor, al Dios-con-nosotros. Pero dado que su Hijo fue destinado a comprar de vuelta al mundo *por un precio* [34], también la Madre del Siervo Sufriente, por la naturaleza de su relación maternal, estaba destinada a sufrir. La futura Madre del Redentor estaba predestinada a sufrir con su Hijo redentor, y esto es, precisamente, colaborar en la obra redentora y a esto le llamamos Corredención.

29 *Is.* 7, 14.
30 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium,* nº 55.
31 Cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater,* nº 7.
32 Cf. *Mt.* 10, 45.
33 *Is.* 53, 3-5.
34 *I Cor.* 6, 20.

Nuevo Testamento

1. Lc. 1, 38: Comienzo de la Corredentora en el Nuevo Testamento

El Redentor del hombre, Jesucristo, es el centro del cosmos y de la historia [35]. Era voluntad del Padre que en la plenitud de los tiempos [36], el Hijo viniera al mundo como el Redentor de la humanidad, para realizar la obra de la redención en la Cruz [37]. Pero el plan eterno del Padre Celestial de enviar a su Hijo para la salvación del mundo también incluía el papel predestinado de una mujer. El concilio Vaticano II nos dice: *El Padre de la misericordia quiso que precediera la encarnación la aceptación de la Madre predestinada, para que de esta manera, así como la mujer contribuyó a la muerte, también la mujer contribuyese a la vida. Lo cual se cumple de modo eminentísimo en la Madre de Jesús por haber dado al mundo la Vida misma que renueva todas las cosas y por haber sido adornada por Dios con los dones dignos de un oficio tan grande* [38].

Cuando el Padre eligió a María de entre todas las mujeres [39] para que fuera la Madre del Redentor, fue en virtud de esta elección por Dios y el consentimiento de la Sierva que María comenzó su papel de cooperación con el Redentor.

El Papa Juan Pablo II declara: *Debemos, por sobretodo, notar que María fue creada inmaculada a fin de poder mejor actuar en nuestro beneficio. La plenitud de la gracia le permitió cumplir a perfección su misión de colaboración con la obra de la salvación: le dio el máximo valor a su cooperación en el sacrificio*[40].

Con el *sí* de María libremente pronunciado ante el nuevo plan de salvación ofrecido por el Padre, María voluntaria y corporalmente ingresa en el mismo corazón de la nueva alianza establecida para la redención de la familia humana[41].

35 JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis,* nº 1.
36 Cf. *Gál.* 4, 4.
37 Cf. *Jn.* 19, 25.
38 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium,* nº 56.
39 Cf. *Lc.* 1, 41.
40 JUAN PABLO II, *Mary Immaculate the First Marvel of Redemption,* Discurso papal en Audiencia General, 7 de diciembre de 1983, *L'Osservatore Romano,* nº 50, 1983, pg. 1.
41 Cf. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* nº 55.

En la Anunciación, María comienza su oficio de Corredentora con el Redentor. Su *fiat mihi* al ángel es un libre *hagase en mí* al íntimo compartir en el nuevo plan de salvación de Dios revelado por el ángel. Es un libre *hagase en mí* al dar un cuerpo humano al Redentor, quien cumpliría el salvífico papel mesiánico al que se refiere María en su propio Magnificat[42], *me regocijo en Dios mi Salvador*[43]. Es un libre *hágase en mí* en tan estrecha cooperación con el Redentor que María Corredentora dio al Salvador el mismo instrumento de la Redención - su cuerpo humano- ya que *hemos sido santificados una vez por todas mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo*[44].

Este gozo y alegría inmensa no pueden darse sin una profundísima fe en el misterio que se está realizando en Ella.

Dice San Justino que María, al prestar su fe al Ángel de la luz, nos salvó, así como Eva al prestar fe al Ángel de las tinieblas, nos llevó a la ruina[45]. Y san Ireneo escribe que *lo que ató la virgen Eva con su incredulidad, lo desató la Virgen María con su fe* [46]. Y Tertuliano: *Eva creyó a la serpiente: María creyó a Gabriel; el delito que cometió Eva creyendo, lo borró creyendo María* [47]. Por esto, San Buenaventura dirige a todos los cristianos esta enérgica exhortación: *Seguid a la Virgen, que creyó al Arcángel Gabriel, no a la mujer que creyó a la serpiente*[48]

En el Evangelio, Santa Isabel, divinamente inspirada, se congratula con María, su parienta, por su fe: *bienaventurada eres tú, porque has creído, pues en ti se cumplirá lo que el Señor te ha dicho*[49]. Y tengamos presente que estas palabras las pronunció el Espíritu Santo por boca de Santa Isabel: *...llena del Espíritu Santo exclamó...*[50].

42 *Lc.* 1, 46-55.
43 *Lc.* 1, 47.
44 *Heb.* 10, 10.
45 Cf. SAN JUSTINO, *Dial. Cum. Tryphone,* nº 100, PG., 6, 709-712.
46 SAN IRENEO, *Contra Haeres.,* l. III, 22, PG., 7, 959-960.
47 TERTULIANO, *De carne Christi,* 17, PL., 2, 782.
48 SAN BUENAVENTURA, *Coll. 6 de donis Spir. S.,* OP. 5, 486 a., nº 13.
49 *Lc.* 1, 45.
50 *Lc.* 1, 41-42.

2. Lc. 2, 35: Presentación de la Profecía de la Corredentora

La profecía culminante sobre el papel de María como Corredentora en el Nuevo Testamento viene de las palabras inspiradas de Simeón durante la presentación del niño al Templo[51].

Inspirado por el Espíritu [52], Simeón vino al templo y tomó al Redentor niño entre sus brazos proclamando: *Señor, ahora puedes dejar que tu servidor muera en paz, como le has dicho. Porque mis ojos han visto a tu salvador que tú preparaste para presentarlo a todas las naciones* [53]. Las palabras inspiradas de Simeón sobre el futuro Redentor corresponden al significado del nombre que el ángel le diera, Jesús, que significa *Dios es salvación*[54]. La misión redentora del niño Jesús también fue dada a conocer por Ana, la profetiza del templo, quien *comenzó a alabar a Dios y a hablar del niño a todos los que esperaban la liberación de Jerusalén* [55].

El anciano profeta se dirigió entonces a la Madre del Redentor. *Simeón los bendijo y, después, dijo a María, su madre: "Mira, este niño debe ser causa tanto de caída como de resurrección para la gente de Israel. Será puesto como una señal que muchos rechazarán"* [56]. Y con particular atención a María, Simeón declara proféticamente: *y a ti misma una espada te atravesará el alma* [57].

Este doloroso anuncio a la Madre del Redentor confirma que su íntima participación en la obra redentora de su Hijo tendrá como precio un profundo sufrimiento y la conducirá en la obediencia de fe al lado del Redentor sufriente. Juan Pablo II nos dice: *El anuncio de Simeón parece como un segundo anuncio a María, dado que le indica la concreta dimensión histórica en la cual el Hijo cumplirá su misión, es decir, en la incomprensión y el dolor. Si por un lado, este anuncio confirma su fe en el cumplimiento de las profecías divinas de la salvación, por otro, le revela también que deberá vivir en el sufrimiento su obe-*

51 Cf. *Lc.* 2, 25-37.
52 *Lc.* 2, 27.
53 *Lc.* 2, 29-31.
54 Cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater*, nº 16.
55 *Lc. 2, 38.*
56 *Lc.* 2, 34.
57 *Lc. 2,* 35.

diencia de fe al lado del Salvador que sufre, y que su maternidad será oscura y dolorosa [58].

Así como María anticipó el intachable ingreso de su Hijo a la familia humana mediante su Inmaculada Concepción, así también fue la Madre por delante de su Hijo en el orden del sufrimiento que tendría su punto culminante en la redención en la Cruz. La Corredentora Madre del Salvador estaba eternamente predestinada [59] al sacrificio y al sufrimiento al ser elegida por el Padre Celestial. Y, a partir de sus anuncios gozosos y dolorosos [60], María anticipó el sufrimiento redentor de su Hijo en el Calvario en su corazón maternal. *Allí donde se encuentre María, Jesús pronto aparecerá* [61], y para el Hijo destinado a sufrir, la Madre también debe precederle. La Madre siempre fue delante del Hijo en el orden del sufrimiento.

3. Jn. 19, 6: Clímax de la Corredentora; la Obra de la Redención

Jesucristo, el Hijo de Dios y el Hijo de María, es el Redentor de todos los pueblos y naciones mediante su pasión, muerte y resurrección en la cruz. Mediante el sacrificio en el Calvario, el Hijo del hombre reconcilió a la humanidad con el Padre y nos rescató de la verdadera carga del pecado. *En él tenemos redención por su sangre, el perdón de los pecados* [62]. Es en el sacrificio del Calvario que *Cristo nos rescató de la maldición de la ley* [63]. *El Hijo del Hombre vino... para dar su vida en rescate por muchos* [64]; y es sobre la cruz que *por su muerte, fueron redimidos de las faltas cometidas bajo el régimen de la primera Alianza* [65].

58 JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater,* nº 16. Ciertamente el conocimiento de María sobre el Siervo Sufriente de Is. 53, unido a las palabras del ángel y las de Simeón referentes a su hijo-mesías y su misión, hicieron a la Madre de Jesús muy consciente de su llamado vinculado con su Hijo en un esfuerzo salvífico que estaría inmerso en hondo sufrimiento.

59 Cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater,* nº 3.

60 Cf. *Lc.* 1, 28; 2, 35.

61 JUAN PABLO II, Discurso papal en el Santuario de Nuestra Señora de la Alborada, Guayaquil, Ecuador, 31 de enero de 1985, *L'Osservatore Romano,* 11 de marzo de 1985, pg. 6.

62 *Ef.* 1, 7.

63 *Gál.* 3, 13.

64 *Mt.* 20, 28.

65 *Heb.* 9, 15.

En el Antiguo Testamento el concepto de un redentor (en hebreo *"go'el"*) a menudo incluía la idea de un miembro de la familia o familiar cercano a quien cabía la responsabilidad de *rescatar del cautiverio* a otro miembro de la familia[66]. La redención también incluye la idea de una relación de alianza, donde Dios actuaría como un redentor al rescatar a Israel su pueblo de Egipto a causa de su alianza con él: *Yo soy Yavé, que quitaré de sus espaldas los duros trabajos de Egipto y los liberaré de la esclavitud. Yo les devolveré la libertad con golpes tremendos de mi mano y con intervenciones manifiestas* [67].

El A. Testamento preanuncia a un redentor de los hombres que sería un *redentor de familia*, siendo el Hijo de Yavé, también un redentor que traería una *nueva alianza en mi sangre* [68] mediante *una muerte* por la que *fueron redimidos de las faltas cometidas bajo el régimen de la primera Alianza* [69].

Aquí vemos una vez más la sabiduría de Dios al involucrar a María, Madre del Salvador e Hija de Sión, íntimamente en la familia y la alianza del acto de la Redención.

Como Madre del Salvador y espiritual *Madre de los Vivientes* [70], María con toda justicia tiene, por su relación materna, una íntima participación en el *rescate del cautiverio* del familiar en su familia humana con su Hijo, el Redentor. Como Hija de Sión, María es la fiel y obediente Hija de Israel que profundamente participa de la nueva y eterna alianza entre el Padre y el nuevo Pueblo de Dios. Tanto en el aspecto de familia como en el de alianza en la Redención prefigurados en el Antiguo Testamento, María como Madre del Salvador y espiritual Madre de los Vivientes, así como la fiel Hija de Sión, con justicia participa en el corazón del acto de la Redención en la Nueva Alianza.

Ahora bien, *Junto a la cruz de Jesús estaba su Madre, y la hermana de su Madre, María esposa de Cleofás, y María de Magdala. Jesús, al ver a la Madre, y junto a ella, a su discípulo al que más quería, dijo a la Madre: "Mujer, ahí tienes a tu hijo" Después dijo al discípulo: "Ahí tienes a tu Madre". Desde ese momento, el discípulo la llevó a su casa.*

66 Cf. *Lev.* 25, 48; *Jer.* 32, 7.
67 *Ex.* 6, 7.
68 *Lc.* 22, 1.
69 *Heb.* 9, 15.
70 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium,* nº. 56.

Después, sabiendo Jesús que todo ya se había cumplido... dijo: "Todo está cumplido". Inclinó la cabeza y entregó el espíritu [71].

El término *Mujer* une a la Madre del Salvador al pie de la cruz con la *Mujer* de la descendencia de redención en Génesis[72] quien obrará con el Redentor en el triunfo sobre Satán y su simiente de pecado y muerte. María, quien previamente fuera la Sierva del Señor en la Anunciación, por su amargo sufrimiento en el Calvario se convierte en la Mujer con el Hombre de la Redención, la Madre con el Hijo de Salvación, la Señora (*Domina*) con el Señor (*Dominus*) de todos los pueblos.

Así avanzó también la Santísima Virgen en la peregrinación de la fe, y mantuvo fielmente su unión con el Hijo hasta la cruz, junto a la cual, no sin designio divino, se mantuvo erguida, sufriendo profundamente con su Unigénito y asociándose con entrañas de madre a su sacrificio, consintiendo amorosamente en la inmolación de la víctima que ella misma había engendrado [73]. Estas sublimes palabras de los Padres del Concilio resumen los ricos frutos de la reflexión orante de la Iglesia por cerca de dos milenios sobre el pasaje de Jn. 19, 26 y su revelación inspirada de la íntima función Corredentora de María con el Redentor.

Conclusiones

En nuestros días es digna de atención la actitud, tanto de los papas como de los teólogos, ante el título de Corredentora. Desde 1908 ese título comienza a figurar en *Acta Apostolicae Sedis*, órgano oficial de la Santa Sede. Bajo el pontificado de San Pío X el título de Corredentora se encuentra en tres documentos: uno, de la Sagrada Congregación de Ritos y dos del Santo Oficio. El primero entre los papas en usar el término Corredentora es Pío XI. Luego fue utilizado con muchísima frecuencia por el Magisterio posterior [74]. Siendo así, sería temerario

71 *Jn.* 19, 26-28, 30.

72 Cf. *Gén.* 3, 15.

73 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium,* nº 58.

74 Cf. *L'Osservatore Romano,* 1º de diciembre de 1933, pg. 1, col. 1; 25 de marzo de 1934, pg. 1; 29-30 de abril de 1935, pg. 1, col. 1-2, en el mensaje radiofónico con motivo de la clausura del Año Santo de la Redención, en Lourdes. Además todo el Magisterio posterior incluido el Concilio Vaticano II y el Catecismo de la Iglesia Católica como ya hemos citado más arriba; JUAN PABLO II, lo repite con frecuencia, cf. por ej.: *L'Osservatore Romano*, 20 de diciembre de 1996, pg. 3, col. 4; *L'Osservatore Romano,* 4 de abril de 1997, pg. 3, ed. en lengua española; *L'Osservatore Romano,* 11 de abril de 1997, pg. 3, ed. en lengua española; etc.

poner en duda la legitimidad de tal título. De hecho, algunos teólogos que antes no lo veían con buenos ojos han terminado admitiendo su legitimidad.

Sagrada Escritura

Colocamos a continuación, textualmente, lo que dice al respecto el Padre Cuervo [75]:

Superfluo parece decir ahora que la Corredención mariana no se halla en la Escritura de una manera expresa y formal. Pero de aquí no se sigue que no se encuentre en ella de algún modo. Oscura y como implícitamente la encontramos en la primera promesa del Redentor, que había de ser de la "posteridad" de la mujer, o lo que es lo mismo, del linaje humano, y, por tanto, nacido de mujer (Gén. 3, 15). No se dice aquí que la mujer de la que había de nacer el Redentor sea María, pero, en el proceso progresivo de la misma revelación divina, se va determinando cada vez más cuál sea esa mujer de la que había de nacer el Redentor del mundo.

Así Isaías dice que nacería de una virgen (Is. 7, 14) y Miqueas añade que su nacimiento tendría lugar en Belén (Miq. 5, 2), todo lo cual concuerda con lo que los evangelistas San Mateo y San Lucas narran acerca del nacimiento del Salvador (Mt. 1, 23; 2, 1-6; Lc. 2, 4-7). Un Ángel anuncia a María ser Ella la escogida por Dios para que en su seno tenga lugar la concepción del Salvador de los hombres, a lo cual presta Ella su libre asentimiento (Lc. 1, 28-38), dándole a luz en Belén (Lc. 2, 4-7). Con lo cual se evidencia aún más que la predestinación de María para ser Madre de Cristo está toda Ella ordenada a la realización del gran misterio de nuestra Redención.

Esta predestinación encuentra su realización efectiva en la concepción del Salvador [76], y en los actos por los cuales Ella prepara primero

75 MANUEL CUERVO, O. P., *Maternidad divina y Corredención mariana,* Pamplona 1967, pgs. 236-238. A juicio de ROYO MARÍN A., (*La Virgen María,* BAC, Madrid 1968 pg. 143), esta obra es una de las mejores que han aparecido hasta hoy en torno a esta importantísima verdad de la Corredención mariana. Para una prueba escriturística más amplia puede consultarse a ROSCHINI, *La Madre de Dios según la fe y la teología,* Madrid 1955, t. I, pgs. 486-502.; CAROL, *De corredemptione B. V. Mariae disputatio positiva,* ciudad del Vaticano 1950; RABANOS, *La Corredención mariana en la Sagrada Escritura,* Estudios Marianos 2, [1943] pgs. 9-59.

76 Que la Redención objetiva del género humano haya comenzado y se haya realizado virtualmente toda con el acto mismo de la Encarnación del Verbo, es una verdad que no puede

la Hostia que había de ser ofrecida en la Cruz por la salvación del género humano, y coopera después con Cristo, identificada su voluntad con la del Hijo, co-ofreciendo al Padre la inmolación de la vida de su Hijo para salvación y rescate de todos los hombres.

La unión de María con Jesús se extiende a todos los pasos de la vida del Salvador. Después de haberlo dado a luz, lo muestra a los pastores y Reyes Magos para que lo adoren (Lc. 2, 8-17; Mt. 2, 1-12); lo cría y sustenta; lo defiende de la ira de Herodes huyendo con Él a Egipto (Mt. 2, 13-15); lo presenta para ser circuncidado (Lc. 2, 2), y en el templo oye al viejo Simeón anunciarle el trágico final de su vida y la "resurrección de muchos" que le habían de seguir (Lc. 2, 22-35); lo va a buscar a Jerusalén, donde lo halla en el templo en medio de los doctores de la ley, escuchándoles y respondiendo a sus preguntas, quedando todos admirados de la sabiduría y prudencia en sus respuestas (Lc. 2, 42-49), e interviene, en el comienzo de su vida pública, en las bodas de Caná (Jn. 2, 1-5). Por fin, asiste a la inmolación de su vida en la Cruz por nosotros (Jn. 19, 25), co-inmolándolo y co-ofreciéndolo Ella también en su espíritu al Padre para conseguir a todos la vida.

---

ponerse en duda. No sólo el parto, sino también la concepción del Verbo encarnado fue el principio de nuestra salvación, *extitit salutis exordium*. San Luis Mª G. de Montfort nos hace notar que *grandes santos muy iluminados proclamaron altamente, y públicamente predicaron que la salud del mundo comenzó por medio del Ave María* (*Tratado de la Verdadera Devoción* nº 249), o sea, en la Anunciación, cuando el Verbo se hizo carne en el seno de María. Y antes de él, San Beda iniciaba el comentario al Evangelio de la Anunciación, con estas palabras: *Exordium nostrae redemptionis... hodierna nobis sancti Evangelii lectio commendat* (PL, 94, 9).

Para convencerse de ésta nuestra aserción fundamental, bastaría considerar un momento las palabras que San Pablo pone en labios del Verbo encarnado a su entrada en el mundo en el primer instante de la Encarnación: *No has querido sacrificio ni oblación* [oh Padre], *pero me has dado un cuerpo. Los holocaustos por el pecado no te han agradado. Entonces dije: Heme aquí que vengo (como está escrito de Mí al principio del libro) para hacer, oh Dios, tu voluntad.* Habiendo dicho antes: no has querido ni te han agradado las hostias, las oblaciones y los holocaustos por el pecado, cosas todas que se ofrecen según la ley; ahora dice: *Heme aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad:* quita lo primero para establecer lo segundo. *Y por esta voluntad* [o sea, en virtud de esta voluntad] *somos santificados* [redimidos] *mediante la oblación del cuerpo de Jesucristo* [hecha] *una* [sola] *vez* (Heb., 10, 5 ss.). Es evidente -según estas palabras- que el principal elemento de la Redención está constituido por la voluntad de cumplir en todo el querer del Padre, o sea, en la voluntad de sacrificarse. Ahora bien, este elemento principal, fundamental, existía en Cristo desde el primer instante de su Encarnación. Por esto, en aquel primer instante tuvo realmente principio; más aún, se realizó virtualmente nuestra salvación. Con el simple hacerse hombre para cumplir la voluntad del Padre, Jesús se ponía en estado de víctima, daba comienzo a su sacrificio. Ponía por así decir las premisas; la conclusión había de brotar por sí misma. Él se ofrecía a la muerte; más aún, comenzando a vivir como mortal, comenzaba a morir, es decir, a avanzar por el camino que conduce a la muerte. *La Encarnación* –dice justamente Nicolás– *contenía así en sí misma la Redención* (*La Vergine Maria e i disegni divini,* l. II, c. VIII); cf. SAN LUIS Mª G. DE MONTFORT, *Tratado de la Verdadera Devoción*, nº 248.

Así lo enseña con toda exactitud y claridad el Vaticano II en los números 55, 57 y 58 del capítulo 8 de la constitución de la Iglesia, no siendo necesaria su transcripción.

Ahora bien: dada la unión tan estrecha que en la predestinación y revelación divina tienen Jesús y María acerca de nuestra Redención, sería gran torpeza no ver en todos estos hechos nada más que la materialidad de los mismos, sin percibir el lazo tan íntimo y profundo que los une en el gran misterio de nuestra salud. Porque en todos esos hechos no sólo resalta la preparación y disposición por María de la Víctima, cuya vida había de ser inmolada después en el monte Calvario por la salvación de todos, sino también la unión profunda de la Madre con el Hijo en la inmolación y oblación al Padre de su vida por todo el género humano en virtud de la conformidad de voluntades entre los dos existente.

Como, por otra parte, la Maternidad divina eleva a María de modo relativo al orden hipostático, el cual en el presente orden de cosas está esencialmente ordenado, por voluntad de Dios, a la Redención del hombre con la inmolación de la vida de su Hijo en la Cruz, con cuya voluntad estaba plenamente identificada la de la Madre, no sólo en el fin de nuestra Redención, sino también en los medios señalados por el mismo Dios para conseguirla, la Virgen María, además de preparar la Víctima del sacrificio infinito, cooperó con el Hijo en la consecución de nuestra Redención co-inmolando en espíritu la vida del Hijo y co-ofreciéndola al Padre por la salvación de todos, juntamente con sus atroces dolores y sufrimientos, constituyéndose así en verdadera colaboradora y cooperadora de nuestra Redención, como enseña también el Vaticano II [77]*. Es decir, en Corredentora nuestra.*

He aquí de qué manera en los hechos de la revelación divina, contenidos en la Sagrada Escritura, está reflejada la existencia de la Corredención mariana.

Tener presente que el consentimiento de la Santísima Virgen al Ángel Gabriel, tendía a la Redención para la cual el Verbo divino se encarnaba. Ella, en efecto, por las palabras mismas del Ángel: *Le pondrás por nombre Jesús*, o sea, Salvador, debió comprender bien que Dios la invitaba a dar libremente al mundo el Redentor, o la Redención, y, por tanto, al dar su consentimiento, debió necesariamente pretenderla.

77 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium,* c. 8 nnº 56 ; 58 y 61: BAC, Madrid 1966.

Nótese finalmente, que la Virgen Sma. no sólo sabía, y sencillamente con su consentimiento pretendía, la Encarnación Redentora, sino que también la deseaba, como se deduce evidentemente de la palabra misma con la que expresa su consentimiento: *fiat,* en optativo, modo que, en el lenguaje absoluto, o sea, primario, designa siempre un deseo. El Redentor, pues, en cuanto tal, fue por voluntad de Dios, un don de María, porque nos fue dado por Dios a través de las manos de María.

La Virgen Sma., con su libre consentimiento, cooperó directa e inmediatamente a la Redención del género humano.

Veamos la Cooperación de María Sma. al coronamiento de la Redención, es decir, al sacrificio de la Cruz [78]. Todas las acciones de la vida del Verbo encarnado, desde el primero hasta el último instante, es decir, hasta la muerte, estuvieron ordenadas a la Redención del género humano, y por tanto, fueron causa de nuestra salvación.

Ahora bien, la Virgen Sma., que había cooperado al principio de nuestra Redención, a la entrada de la Víctima en cuanto tal en el mundo, cooperó también al coronamiento, a la consumación de la misma, o sea, al sacrificio de la Cruz, inmolación de la Víctima. Esa cooperación a la inmolación era –nótese bien– un corolario necesario del consentimiento dado a la Encarnación Redentora, y por tanto, a nuestra Redención. La suerte estaba echada: Ella no podía ya retractarse. Su consentimiento, en efecto, se extendía hasta el sacrificio de la Cruz, puesto que el Verbo, no quiso entrar en el mundo para sacrificarse, y

78 Conviene notar que el consentimiento dado por la Virgen Sma. a la Encarnación redentora fue públicamente confirmado por Ella –aún antes de que alcanzase su plena realización en el Calvario– en el día de la Presentación en el Templo, que puede llamarse como el ofertorio de la gran Misa del Calvario. En aquel día, en efecto, Jesús –confirmando el ofrecimiento de sí mismo, hecho privadamente al Padre en el instante mismo de la Encarnación, en el seno mismo de María– se ofreció públicamente al Padre como víctima de nuestros pecados. Pero no quiso realizar este acto sin la cooperación de María. Se ofreció por manos de Ella (Lc. 2, 23-32). Entre aquella oblación pública y la inmolación del Calvario mediaba un nexo íntimo: la oblación, en efecto, del Templo preparaba la perfecta inmolación del Calvario, a la cual –como a la oblación del Templo– debía colaborar la Virgen SS. Este nexo íntimo lo vio claramente el santo anciano Simeón, con luz de lo alto, cuando, vuelto a la Madre que iba a realizar su ofrenda, dijo: *He aquí que éste está puesto para ruina y resurrección de muchos en Israel, y como signo de contradicción, y una espada atravesará tu alma, para que se manifiesten los pensamientos de muchos corazones* (Lc. 2, 34-35). Asociados en la oblación –primero privada y luego pública–, Jesús y María, el Redentor y la Corredentora, debían estar asociados también en la inmolación. Tal es la interpretación que, con no pocos escritores eclesiásticos, da LEÓN XIII al rito de la Presentación: *ut semet hostiam Deo Patri ritu publico tradat, vult ipse in templum afferri; ministerio autem Matris ibi sistitur Domino* (Encícl. *Iucunda semper).* Todas estas consideraciones las sintetiza admirablemente SAN LUIS Mª GRIGNION DE MONTFORT en los siguientes versos: *Jesus s'offre au Temple pour nous, / Par les mains de Marie, / Pour calmer Dieu dans son courroux, / Par une double hostie* (*Oeuvres,* París, 1929, pg. 778).

por tanto no quiso sacrificarse por nuestra Redención, sin haber pedido y obtenido previamente el libre consentimiento de María. Quiso, pues, que de este consentimiento dependiese, en el orden de la ejecución, su mismo sacrificio. Al pronunciar su *fiat*, grávido de la suerte del mundo, la Virgen Sma. –como hace notar San Bernardino de Siena– no hizo más que *consentir con el Crucificado, o sea, con la Crucifixión del Hijo, con el precio de la sobreabundante satisfacción de todos los pecados, con el mérito, la impetración y la Mediación de la reparación de todos los elegidos...*[79]. Bien dice el P. Faber: *Belén, Nazaret y el Calvario son puntos del consentimiento de María* [80].

Esta cooperación, o sea, esta activa participación de la Virgen Sma. en el sacrificio de la Cruz, en la inmolación de la Víctima Redentora, la subraya con sorprendente energía el Evangelio de San Juan: *Estaba junto a la Cruz de Jesús, su Madre... Jesús, pues, mirando a su Madre y al discípulo a quien amaba, que estaba allí, dice a la Madre: "Mujer, he ahí a tu hijo". Luego dice al discípulo: "He ahí a tu Madre". Y desde entonces el discípulo la tomó consigo* [81]. Imprimamos profundamente en el corazón estas luminosas palabras.

En aquella Víctima había algo suyo. Aquella sangre preciosísima que se derramaba sobre el mundo para lavarlo de sus delitos, había brotado como de una fuente Purísima de su corazón virginal.

La Maternidad divina, considerada en concreto, es decir, como históricamente se ha dado, es el medio escogido y puesto en práctica por Dios para unir a Jesús y a la Virgen Sma. en un principio total de salvación del género humano. La Maternidad divina viene así a ser el signo más cierto, más luminoso y más auténtico conque se nos revela la asociación de Cristo y de María en la obra de nuestra salvación [82].

Con todo lo que hemos dicho, nos parece haber demostrado suficientemente que la Sagrada Escritura del Antiguo y del Nuevo Testamento, rectamente interpretada, proclama a la Virgen Sma. Corredentora del género humano en el sentido más estricto de esta palabra. Y la Escritura no es sino la voz de Dios.

79 *De consensu Virg.,* serm. 8, 1, IV, 102.
80 *Al pie de la Cruz,* Madrid 1933, pg. 485.
81 *Jn.* 19, 25-27.
82 Teniendo en cuenta esto, aparece evidente cómo el oficio de Corredentora se deriva no por simple conveniencia, por grande que sea, sino por necesidad consiguiente, del oficio de la Maternidad divina entendida en concreto; es decir, tal como de hecho se ha dado, de manera que el consentimiento de María al Ángel tuvo un doble objeto: la Maternidad divina y la Redención del mundo.

Los Padres de la Iglesia

El Magisterio de la Iglesia en torno a la Corredención mariana se apoya –como hemos visto– en el testimonio implícito de la Sagrada Escritura y en el del todo claro y explícito de la Tradición cristiana. Nos haríamos interminables si quisiéramos recoger aquí una serie muy completa de los testimonios de la Tradición cristiana. Basta decir que desde San Justino y San Ireneo (siglo II) hasta nuestros días apenas hay Santo Padre o escritor sagrado que no hable en términos cada vez más claros y expresivos del oficio de María como nueva Eva y Corredentora de la humanidad en perfecta dependencia y subordinación a Cristo. Baste ya con las citas que hemos hecho anteriormente.

El Magisterio de la Iglesia

A partir de Pío IX, los últimos Papas han venido reafirmando de manera insistente y cada vez más clara y terminante esta misma doctrina de la revelación y de la tradición.

Haciendo alusión al texto de Gén. 3, 15, el Papa Pío IX termina diciendo: ... *así la Santísima Virgen, unida a Él con apretadísimo e indisoluble vínculo, ejercitando con Él y por Él sus sempiternas enemistades contra la venenosa serpiente y triunfando de la misma plenísimamente, aplastó su cabeza con el pie inmaculado* [83].

Triunfar con Cristo quebrantando la cabeza de la serpiente no es otra cosa que ser Corredentora con Cristo. A menos que se quiera desvirtuar el sentido obvio de las palabras.

El Papa León XIII entre otras afirmaciones decía: *La que había sido cooperadora en el Sacramento de la Redención del hombre, sería también cooperadora en la dispensación de las gracias derivadas de Él* [84].

En este texto citado, se ve la distinción entre la Redención en sí y su aplicación actual. Según esto, María no sólo es Corredentora, sino

83 PÍO IX, Bula *Ineffabilis Deus* (8-12-1854). Cf. *Doc. mar.,* nº 285 (cf. el texto original latino).

84 Cf. *AAS* 28 (1895-96) 130-131 (cit. por CAROL, *Mariología:* BAC, Madrid 1964, pg. 765). Cf. también de LEÓN XIII: *Epíst. Supremi apostolatus* (1-9-1883), cf. *Doc. mar.,* nº 329; Encíclica *Iucunda semper* (8-9-1894), cf. *Doc. mar.,* nº 412; Const. apost. *Ubi primum* (2-10-1898), cf. *Doc. mar.,* nº 463 (texto latino); Epíst. *Parta humano generi* (8-9-1901), cf. *Doc. mar.,* nº 471. SAN PÍO X: Enc. *Ad diem illum* (2-2-1904), cf. *Doc. mar.,* nº 488.

también Dispensadora de todas las gracias derivadas de Cristo, como veremos en el capítulo siguiente.

La Virgen, exenta de la mancha original, escogida para ser Madre de Dios, y por eso mismo asociada con Cristo, a la obra de salvación del género humano...[85].

Cuando delante de Dios se inclina María como sierva para levantarse Madre de su Hijo, y cuando se consagra toda entera con Jesús en el templo, en ambas circunstancias se asocia desde luego a la dolorosa expiación de los crímenes del género humano; es, pues, imposible no verla participando con toda la fuerza de su alma las agonías infinitas de su Hijo y todos sus dolores... Por lo demás, en su presencia, ante sus ojos, debía cumplirse el divino sacrificio cuya víctima había alimentado, con su más pura sustancia. Este es el espectáculo más conmovedor de dichos misterios (los dolorosos del Rosario): de pie, junto a la cruz de Jesús, estaba María, su Madre, penetrada de un amor inmenso hacia nosotros, que la hacía ser madre de todos nosotros, ofreciendo ella misma a su propio Hijo a la justicia de Dios y agonizando con su muerte en su alma, atravesada por una espada de dolor [86].

Por eso no vacila el Papa León XIII en afirmar categóricamente que ella *tomó parte en la redención humana con su Hijo Jesús* [87]. Por lo cual se apresura a llamarla expresamente Corredentora nuestra. *Tan pronto como, por secreto plan de la divina Providencia, fuimos elevados a suprema cátedra de Pedro... espontáneamente se nos fue el pensamiento a la gran Madre de Dios y Corredentora del género humano* [88].

Veamos ahora lo que nos dice el Papa San Pío X. En la encíclica *Ad diem illum* trata principalmente el Papa de la Eucaristía del eficacísimo poder de intercesión de la Virgen para obtener todas las gracias. Y ese poder lo funda precisamente en la asociación de María con Jesucristo en la obra de nuestra redención, en los dolores y sufrimientos de la Madre en unión con el Hijo por la salvación del género humano, es decir, en su Corredención. *Cuando llegó para Jesús la hora suprema se vio a la Virgen de pie junto a la cruz, horrorizada por el espectáculo, dichosa, sin embargo, porque su Unigénito era ofrecido por la salva-*

85 LEÓN XIII, *Supremi Apostolatus,* Doc. mar. 329.
86 Idem, *Jucunda semper*, Doc. mar. 412.
87 Idem, *Parta humano generi,* Doc. mar. 471.
88 Idem, *Urbi primum,* Doc. mar. 463.

ción del género humano y además tanto padeció con Él, que si hubiera podido, hubiera sufrido con más gusto ella todos los tormentos que sufrió el Hijo. La consecuencia de esta comunidad de sentimientos y sufrimientos entre María y Jesús, es que María mereció ser reparadora dignísima del orbe perdido y dispensadora de todos los tesoros que Jesús nos conquistó con su muerte [89]. *Y puesto que María sobresale sobre todos en santidad y fue asociada con Cristo y por Cristo a la obra de nuestra redención, ella nos mereció de congruo, como dicen los teólogos, lo que Jesucristo nos mereció de condigno, y es por esto administradora de las gracias* [90].

Muchos autores rehúsan admitir que San Pío X enseñe aquí la Corredención mariana. Por dos motivos; en primer lugar porque en esa Encíclica trata de la distribución de las gracias por María, y no de la Corredención mariana. Y, en segundo lugar, porque sólo enseña el mérito de congruo de la gracia por María. Pero ambos carecen, sin embargo, de consistencia. El primero, porque aunque sea cierto que San Pío X en esta Encíclica no trate expresamente de la Corredención mariana, no lo es menos que funda el poder eficacísimo de intercesión de María en la *comunidad de sentimientos y sufrimientos entre la Madre y el Hijo*, en virtud de los cuales, *María mereció ser reparadora dignísima del orbe perdido*. Pues esto, y no otra cosa, significa la Corredención mariana. Porque nadie se atreverá a negar que la *asociación de María con Cristo y por Cristo a la obra de nuestra redención*, y *la comunidad de sentimientos y sufrimientos entre María y Jesús*, por una parte, y la *redención del orbe perdido*, por otra, son cosas totalmente objetivas. Y en cuanto a que esta reparación o redención haya sido hecha por María con mérito de condigno o solamente de congruo, es cuestión que no afecta a la existencia de la Corredención, sino tan sólo a la valoración de la misma. Además, la cuestión de la naturaleza del mérito de María no es objeto de la enseñanza del Papa, ni siquiera intenta éste dirimirla, como algunos infundadamente piensan, sino que la deja a la determinación de los demás, *"ut aiunt"*. Ni porque la consecución de nuestra redención por la Virgen fuera sólo con mérito de congruo por eso dejaría de ser real y verdadera.

Por otra parte, posteriormente a la Encíclica *Ad diem illum* en el decreto del Santo Oficio *Sunt quos* se da a María el título de *Corredentora* nuestra, y en otro de la misma Congregación se conceden indul-

89 SAN PÍO X, *Ad diem illum,* Doc. mar. 488.
90 Idem, Doc. mar. 489.

gencias a una oración que contiene la advocación de la Virgen Santísima como Corredentora[91] .

Notemos además, en el testimonio de San Pío X, como destacable el haber indicado la voluntad de Jesucristo como razón de la asociación de María en Él en la obra redentora.

El Papa Benedicto XV, no sólo confirmó la doctrina de la Corredención de María como la enseñaban los papas anteriores sino que incluso articula esta verdad mariana con mayor claridad aún. En efecto escribió: *Los doctores de la Iglesia enseñan comúnmente que la Santísima Virgen María, que parecía ausente de la vida pública de Jesucristo, estuvo presente, sin embargo, a su lado cuando fue a la muerte y fue clavado en la Cruz, y estuvo allí por divina disposición. En efecto, en comunión con su Hijo doliente y agonizante, soportó el dolor y casi la muerte; abdicó los derechos de madre sobre su Hijo para conseguir la salvación de los hombres; y, para apaciguar la justicia divina, en cuanto dependía de Ella, inmoló a su Hijo, de suerte que se puede afirmar, con razón, que redimió al linaje humano con Cristo. Y, por esta razón, toda suerte de gracias que sacamos del tesoro de la Redención nos vienen, por decirlo así, de las manos de la Virgen dolorosa* [92] .

En este magnífico texto, el Papa afirma, como puede verse, los dos grandes aspectos de la Mediación universal de María: la adquisitiva (Corredención) y la distributiva (Distribución universal de todas las gracias).

Pío XI, el año de subir a la silla de San Pedro, dice de una manera categórica: *La Virgen dolorosa participó con Jesucristo en la obra de la redención* [93] . Cinco años más tarde, diez de mayo de 1929, vuelve el Papa a insistir sobre lo mismo, llamando a la virgen *Redentora* (Corredentora): *La benignísima Virgen Madre de Dios... habiendo dado y criado a Jesús Redentor y ofreciéndole junto a la cruz como hostia, fue también y es piadosamente llamada Redentora (Corredentora) por la misteriosa unión con Jesucristo y por su gracia absolutamente singular* [94] .

En la clausura del jubileo de la Redención, Pío XI recitó esta conmovedora oración: *¡Oh Madre de piedad y de misericordia, que acom-*

91 *AAS*, 5, 364; 6, 108.
92 BENEDICTO XV, epíst. *Inter sodalicia* (22-5-1918), cf. *Doc. mar.,* nº 556.
93 PIO XI, *Explorata res,* Doc. mar. 575.
94 Idem, *Misserentissimus Redemptor,* Doc. mar. 608.

pañabais a vuestro dulce Hijo, mientras llevaba a cabo en el altar de la Cruz la Redención del género humano, como Corredentora nuestra asociada a sus dolores...! Conservad en nosotros y aumentad cada día, os lo pedimos, los preciosos frutos de la Redención y de vuestra compasión [95].

Nuevamente, Pío XI declara: *Ella dio a luz a Jesús el Redentor, lo alimentó, lo ofreció como víctima en la cruz, por su oculta unión con Cristo, y una del todo singular gracia de Él, fue igualmente Reparadora...*[96]. La repetición papal de Pío XI manifiesta la meritoria ofrenda de su Hijo, la *víctima,* de parte de la Madre Corredentora como precio por nuestra redención[97]. Si bien Pío XI también se refiere a la *del todo singular gracia* que María recibió del Redentor de ser la mujer restauradora al lado del Nuevo Adán. La Corredentora recibió la del todo singular gracia de cooperar singularmente con el Redentor *de parte del Redentor* a quien la Corredentora estuvo siempre subordinada y de quien dependía[98].

El Papa Pío XI claramente establece la justa invocación de María bajo el título de Corredentora por su papel corredentor junto con su Hijo salvador: *Por la naturaleza de su obra el Redentor debió asociar a Su Madre a Su obra. Por esta razón la invocamos con el título de Corredentora. Ella nos dio al Salvador, la acompañó en la obra de la Redención hasta la Cruz misma, compartiendo con Él los dolores de la agonía y de la muerte en la cual Jesús consumó la Redención de la humanidad. Y muy junto, al pie de la Cruz, en los últimos momentos de Su vida, ella fue proclamada por el Redentor como nuestra Madre, la Madre de todo el universo* [99].

Así, la afirmación de la Corredención mariana va ganando indudablemente terreno, en claridad y firmeza, en el testimonio de los Sumos Pontífices de la Iglesia a pesar de la oposición que esta doctrina encontraba en algunos teólogos, la cual sin duda alguna era conocida por los Papas. Esta claridad y firmeza irán en aumento en los Papas posteriores hasta culminar en Pío XII, Pablo VI y Juan Pablo II.

95 PÍO XI, *Radiomensaje del 28 de abril de 1935,* cf. *Doc. mar.,* nº 647; cf. epíst. *Explorata res est* (2-2-1923), *Doc. mar.,* nº 275; Enc. *Miserentissimus Redemptor* (8-8-1928), cf. *Doc. mar.,* nº 608. Cf. PÍO XII, Enc. *Haurietis aquas* (15-5-1956): *AAS* 48 (1956) pg. 352.

96 PÍO XI, *Miserentissimus Redemptor,* AAS, 20, 1928, pg. 178.

97 *I Cor.* 6, 20.

98 Cf. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium,* nº 62.

99 PÍO XI, Alocución Papal a los Peregrinos de Vicenza, 30 de noviembre de 1933, *L'Osservatore Romano,* 1º de diciembre de 1933.

El testimonio de PÍO XII es de tal naturaleza que excluye toda duda. *Ella fue la que, libre de toda mancha personal y original, unida siempre estrechísimamente con su Hijo, le ofreció, como nueva Eva, al Eterno Padre en el Gólgota, juntamente con el holocausto de sus derechos maternos y de su materno amor, por todos los hijos de Adán, manchados con su deplorable pecado* [100].

Repetidas veces afirma el Papa que la Virgen *fue asociada con Jesucristo en la lucha* contra la serpiente, y en el triunfo sobre el pecado[101]. Que esta asociación es divina y no meramente humana, *por voluntad de Dios* [102]. Que María, además de Madre de Dios, es Reina por *derecho de conquista* de manera análoga a como Jesucristo es Rey de todo lo creado, siempre dependiente y subordinadamente a Él[103].

Pero el testimonio que no deja lugar a duda alguna se encuentra en la Encíclica *Haurietis aquas,* donde el Papa insiste de una manera clarísima sobre sus ideas acerca de la Corredención mariana. Dice así: *Habiendo sido inseparablemente unida por la voluntad de Dios la Virgen Santísima con Jesucristo en la realización de la obra de la redención del género humano, de tal suerte que nuestra salud es fruto de la caridad y de los sufrimientos de Jesucristo, íntimamente unidos con el amor y los dolores de su Madre, es absolutamente conveniente que el pueblo cristiano, el cual ciertamente consiguió la vida divina de Cristo por María, después de haber dado, etc.* [104]. *Pues la que fue madre de Jesucristo según la carne y socia de Jesucristo en devolver a los hijos de Eva la vida de la gracia, justamente es también madre espiritual de todo el género humano* [105].

PAULO VI, solemnemente proclama en el discurso de clausura de la Sesión III del Concilio Vaticano II: *La divina maternidad en el fundamento de su especial relación con Cristo y de su presencia en la economía de la salvación*. En este sentido hay que entender *el nexo estrecho e indisoluble* con que la Virgen Santísima estaba unida con Jesucristo en la obra de nuestra salvación, de que en diversas ocasiones nos habla también el Concilio, tanto en la Constitución sobre la Liturgia como en la Dogmática sobre la Iglesia.

100 PÍO XII, *Mystici corporis,* Doc. mar. 713.
101 Cf. *Fulgens corona*, Doc. mar. 855; *Ad caeli Reginam,* Doc. mar. 902, etc.
102 *Ad caeli Reginam,* Doc. mar. 902.
103 *Bendito seia o Senhor,* Doc. mar. 737; *Ad caeli Reginam,* Doc. mar. 902.
104 *AAS.* 47, 352.
105 *AAS.* 47, 332; cf. *Mystici Corporis,* Doc. mar. 713.

Con respecto al Concilio Vaticano II, aunque por su constante preocupación ecuménica evitó la palabra Corredentora, expuso de manera clara e inequívoca la doctrina de la Corredención tal como la entiende la Iglesia católica. He aquí algunos textos de la Constitución dogmática sobre la Iglesia (*Lumen gentium*) especialmente significativos:

Concibiendo a Cristo, engendrándolo, alimentándolo, presentándolo al Padre en el templo, padeciendo con su Hijo cuando moría en la Cruz, cooperó en forma enteramente impar a la obra del Salvador con la obediencia, la fe, la esperanza y la ardiente caridad con el fin de restaurar la vida sobrenatural de las almas. Por eso es nuestra verdadera Madre en el orden de la gracia [106].

Se ve con total claridad la doctrina de la Corredención de María. Si bien por razones ecuménicas falte la expresión material, no obstante tenemos claramente expuesta la doctrina formal de la Corredención mariana[107].

El papa JUAN PABLO II, ha traído a la actualidad de manera cierta y generosa la consistente enseñanza del Magisterio en cuanto al oficio y la doctrina de la Corredentora[108].

Finalmente, además de los textos ya mencionados oportunamente en el análisis de los textos bíblicos colocamos algunos otros textos del Papa Juan Pablo II:

En ella [María], *los numerosos e intensos sufrimientos se acumularon con una tal conexión y relación, que si bien fueron prueba de su fe inquebrantable, fueron también una contribución a la Redención de todos... fue en el Calvario donde el sufrimiento de María Santísima, junto al de Jesús, alcanzó un vértice ya difícilmente imaginable en su profundidad desde el punto de vista humano, pero ciertamente misterioso y sobrenaturalmente fecundo para los fines de la salvación universal. Su subida al Calvario, su "estar" a los pies de la cruz junto con*

106 *Lumen gentium* nº 61; cf. los números 53, 56, 57, 58. Puede verse la correcta interpretación que hace el Papa Juan Pablo II del Concilio Vaticano II, respecto a la Corredentora en *L'Osservatore Romano*, del 11 de abril de 1997, nº 15, ed. en lengua española, pg. 3, en la Catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 9 de abril, con el título: *La Virgen María cooperadora en la obra de la Redención.*

107 Para mayor profundidad en el análisis del Concilio Vaticano II cf. FR. MANUEL CUERVO, O.P., *Maternidad divina y Corredención Mariana,* editorial Ope, Villava-Pamplona (s/d), pgs. 257-263.

108 JUAN PABLO II, Discurso papal en el Santuario de Nuestra Señora de la Alborada en Guayaquil, 31 de enero de 1995, *L'Osservatore Romano,* 11 de marzo de 1995.

el discípulo amado, fueron una participación del todo especial en la muerte redentora del Hijo [109].

El Santo Padre señala que el sufrimiento de María en el Calvario *alcanzó un vértice ya difícilmente imaginable en su profundidad desde el punto de vista humano*, fue verdaderamente eficaz y concedió gracia para nuestra Redención. La Corredentora participó con *participación del todo especial en la muerte redentora* del Redentor.

Enseña en otra parte: *Testigo de la pasión de su Hijo por su presencia y partícipe de la misma con su compasión, María Santísima ofreció una aportación singular al Evangelio del sufrimiento, realizando por adelantado la expresión paulina... ciertamente Ella tiene títulos especialísimos para poder afirmar lo de completar en su carne –como también en su corazón– lo que falta a la pasión de Cristo* [110].

En estas palabras de Juan Pablo II tenemos una monumental exposición de Jn. 19, 26 y el inefable compartir de la Corredentora en el sufrimiento del Calvario. Porque María fue testigo de la pasión de Cristo y por haber sufrido no sólo en su corazón de madre, sino también *en su cuerpo con el Redentor*. Por *encarnar* en anticipación la expresión de San Pablo, la Corredentora *ciertamente tiene títulos especialísimos para poder afirmar lo de completar en su carne –como también en su corazón– lo que falta a la pasión de Cristo* [111]. En los sufrimientos del Calvario, tanto espiritual o corporalmente, la Señora (*Domina*) participó de la Redención con el Señor (*Dominus*).

El Santo Padre especifica más aún el completo abandono corredentor de María en el Calvario: *Su Hijo agoniza sobre aquel madero como un condenado... ¡Cuán grande, cuán heroica en esos momentos la obediencia de la fe demostrada por María ante los insondables designios de Dios! ¡Cómo se abandona en Dios sin reservas, prestando el homenaje del entendimiento y de la voluntad, a aquel, cuyos "caminos son inescrutables" (cf. Tom. 11, 33)! Y a la vez ¡cuán poderosa es la acción de gracia en su alma, cuán penetrante es la influencia del Espíritu Santo, de su luz y su fuerza!* [112].

En este pasaje que acabamos de citar, Juan Pablo II también reconoce apropiadamente el papel del Espíritu Santo, el Divino Esposo

109 *Salvifici Doloris,* nº 25.
110 JUAN PABLO II, *Salvifici Doloris,* nº 25.
111 Cf. *Col.* 1, 24.
112 JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater,* nº 18.

de María, cuya gracia y poder han sostenido a María en su función corredentora con el Redentor. Es por el poder y la gracia del Espíritu Santo que María fue concebida inmaculada [113] para dar al Redentor la misma naturaleza inmaculada; que ella fue hecha fecunda al concebir al Redentor en su vientre cuando la sombra de su Esposo Celestial la cubrió [114]; y que a ella le fue preanunciada la culminación de su papel de Corredentora con la espada traspasándole su propio corazón [115] por el profético poder el Espíritu de la Verdad [116].

Juan Pablo II también incorpora el Cántico de la Kénosis[117] al describir el despojo del Calvario para la Madre de Jesús cómo *por medio de esta fe María está unida perfectamente a Cristo en su despojo. En efecto, "Cristo... siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo, tomando la condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres"; concretamente en el Gólgota "se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz" (cf. Fil. 2, 5-8). A los pies de la Cruz María participa por medio de la fe en el desconcertante misterio de este despojo. Es ésta tal vez la más profunda "Kénosis" de la fe en la historia de la humanidad. Por medio de la fe la Madre participa en la muerte del Hijo, en su muerte redentora* [118].

Más aún, Juan Pablo se refiere a la *crucifixión espiritual* de María en su papel corredentor en el Calvario: *Crucificada espiritualmente con su Hijo crucificado (cf. Gál. 2, 20), ella contempló con heroico amor la muerte de su Dios, "consintiendo amorosamente en la inmolación de su Víctima que ella misma había engendrado" (*Lumen gentium, *58). Ella cumple con la voluntad del Padre en nuestro beneficio y nos acepta a todos como sus hijos, en virtud del testamento de Cristo: "Mujer, he ahí a tu hijo" (Jn. 19, 26)* [119].

Fue en verdad una *crucifixión espiritual* para la Mujer al pie de la cruz. Justo es, por tanto, que a la luz de este tan íntimo sufrimiento con el Redentor en el Calvario, que la Corredentora también fuera recom-

113 Cf. *Gén.* 3, 15; *Lc.* 1, 28.
114 Cf. *Lc* 1, 35.
115 Cf. *Lc.* 2, 26-27.
116 Cf. *Lc.* 2, 26-27.
117 *Fil.* 2, 5-11.
118 JUAN PABLO II, *Redemptoris Mater,* nº 18.
119 Discurso Papal en el Santuario de Nuestra Señora de la Alborada en Guayaquil, 31 de enero de 1985, *L'Osservatore Romano,* 11 de marzo de 1985.

pensada con el total don de la maternidad espiritual del Pueblo de Dios, puesto que *redimió al género humano junto con Cristo* [120].

Es, de hecho, después del Calvario que el papel de María Corredentora tiene la profunda continuación como *Mediadora* [121] y *Abogada* [122] para el Pueblo de Dios a que el Papa Juan Pablo II se refiere cuando declara que *el oficio de María de Corredentora no cesó con la glorificación de su Hijo* [123].

Después de las conclusiones negativas pero muy discutidas y con falta de argumentos serios, del Congreso mariológico internacional, celebrado del 18 al 24 de agosto de 1996 en Czestochowa (Polonia)[124], el Papa Juan Pablo II, en la catequesis de los miércoles enseñaba al respecto:

... A través de ese amor fervoroso [de María] *que apunta a lograr, junto con Cristo, el restablecimiento sobrenatural de las almas, María ha entrado de una manera totalmente personal en la única mediación entre Dios y los hombres: en la Mediación del hombre Jesucristo* [125]*. María, al aceptar con plena disponibilidad las palabras del Ángel Gabriel, que le anunciaba que sería la madre del Mesías, comenzó a tomar parte en el drama de la Redención*. [...] *Sin embargo, la asociación de la Virgen a la misión de Cristo culmina en Jerusalén, en el momento de la pasión y muerte del Redentor.* [...] *El Concilio subraya la dimensión profunda de la presencia de la Virgen en el Calvario, recordando que "mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la Cruz" (*Lumen gentium*, 58), y afirma que esa unión "en la obra de la salvación se manifiesta desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte" (ib., 57).* [...] *Además, el texto conciliar pone de relieve que el consentimiento que da a la inmolación de Jesús no constituye una aceptación pasiva, sino un auténtico acto de amor, con el que ofrece a su Hijo como "víctima" de expiación por los pecados de toda la humanidad. Por último, la* Lumen gentium *pone a la Virgen en re-*

120 BENEDICTO XV, *Inter Sodalicia,* 1918.

121 Concilio Vaticano II, *Lumen gentium, nº 62.*

122 Idem.

123 Discurso Papal en el Santuario de Nuestra Señora de la Alborada en Guayaquil, 31 de enero de 1985, *L'Osservatore Romano,* 11 de marzo de 1985.

124 Publicado en *L'Osservatore Romano,* en lengua española, del 13 de junio de 1997, pg. 3 con el título *Respuesta a la solicitud de una definición de los títulos de María: Mediadora, Corredentora y Abogada*.

125 JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris Mater,* nº 39; cf. nº 22, 24, etc.. Cf. *Cat. de la Igl. Cat.* nº 968 (recoge la doctrina del *Concilio Vaticano II*).

lación con Cristo, protagonista del acontecimiento redentor [126]. *A lo largo de los siglos la Iglesia ha reflexionado en la cooperación de María en la obra de la salvación, profundizando el análisis de su asociación al sacrificio redentor de Cristo. Ya San Agustín atribuye a la Virgen la calificación de "colaboradora" en la Redención (cf.* De Sancta Virginitate, *6; PL, 40, 399), título que subraya la acción conjunta y subordinada de María a Cristo Redentor*. [...] *En unión con Cristo y subordinada a él, cooperó para obtener la gracia de la salvación a toda la humanidad. El papel de cooperadora que desempeñó la Virgen tiene como fundamento su maternidad divina. ... cooperó de manera totalmente singular a la obra del Salvador.* [...] *Aunque la llamada de Dios a cooperar en la obra de la salvación se dirige a todo ser humano, la participación de la Madre del Salvador en la Redención de la humanidad representa un hecho único e irrepetible.* [...] *María está asociada a la obra salvífica en cuanto mujer. El Señor que creó al hombre "varón y mujer" (cf. Gén. 1, 27), también en la Redención quiso poner al lado del nuevo Adán a la nueva Eva. La pareja de los primeros padres emprendió el camino del pecado; una nueva pareja, el Hijo de Dios con la colaboración de su Madre, devolvería al género humano su dignidad original* [127].

Consta pues, la doctrina de María Corredentora, de manera expresa y formal por el Magisterio de la Iglesia a través de los papas y del Concilio Vaticano II, con la correcta interpretación que le da el Papa Juan Pablo II.

En la enseñanza de la Liturgia, con sus fiestas, sus himnos, etc., se nos revela del modo más claro cuál es la fe de la Iglesia acerca de un determinado punto doctrinal, puesto que lo que la Iglesia predica es siempre perfectamente conforme a lo que practica.

Por dos veces celebra la Iglesia los dolores de María Ssma.: el viernes de Pasión y el 15 de septiembre. Surge de aquí espontáneamente la pregunta: ¿Por qué estas fiestas...? ¿Acaso se festejan los dolores...? La respuesta nos parece obvia: No se celebran los dolores como tales, sino en cuanto que con ellos la Virgen nos ha redimido, o sea, ha satisfecho a la divina justicia por nuestros pecados y nos ha merecido to-

126 *L'Osservatore Romano*, del 4 de abril de 1997, nº 14, ed. en lengua española, pg. 3, en la catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 2 de abril, con el título: *María, al pie de la Cruz, partícipe del drama de la Redención.*

127 *L'Osservatore Romano*, del 11 de abril de 1997, nº 15, ed. en lengua española, pg. 3, en la catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 9 de abril, con el título: *La Virgen María cooperadora en la obra de la Redención.*

das las gracias que ahora se nos conceden. Se celebran, pues, las satisfacciones y los méritos de la Virgen Sma. obtenidos a precio de inefables dolores. Nada de extraño, pues, si la Iglesia asocia en su culto las llagas del Hijo y los dolores de la Madre, puesto que unas y otros han sido constituidos por Dios como precio de nuestro rescate: *Summae Deus clementiae-septem dolores Virginis - plagasque Jesu Filii - fac rite nos revolvere* (Himno de Laudes de la fiesta de los Siete Dolores).

La Iglesia, en efecto, nos dice expresamente que las lágrimas de la Virgen Sma. han sido suficientes para lavar los pecados de todo el mundo: *Nobis salutem conferant - Deiparae totius lacrymae - quibus lavare sufficis - totius orbis crimina* (Idem), etc.

Y en el Misal, la Iglesia, el viernes de la quinta semana de cuaresma, con el título "Santa María Junto a la Cruz", coloca la siguiente plegaria en su prefacio: "*Para restaurar al género humano, misericordiosamente y con sabia determinación, tú asociaste a la Virgen María a tu Hijo único, y ella, que por la oración fecundante del Espíritu Santo se convirtió en la Madre de Cristo, por un nuevo don de tu bondad llegó a ser colaboradora en la redención, y la que no conoció sufrimientos al dar a luz a tu Hijo, para hacernos renacer en ti padeció gravísimos dolores. Por eso, con los ángeles y arcángeles...*". Y esta colaboración en la redención no es otra cosa que una acción corredentiva.

En síntesis María, la humilde sierva del Señor fue elegida por el Padre y sostenida por el Espíritu Santo en cumplimiento del oficio elegido por Dios con su Hijo Redentor como la Corredentora ("co" no significa igual, sino más bien "con"). Ella fue anticipada como la Corredentora ya en el Antiguo Testamento (cf. Gén. 3, 15; Is. 7, 14) y se convirtió en la Corredentora por su obediencia y libre consentimiento en la Anunciación (cf. Lc. 1, 28). La culminación de su papel como Corredentora con el Redentor le fue profetizado por el poder el Espíritu Santo en el Templo (cf. Lc. 2, 35). Y ella que comenzó como María, Virgen de Nazaret, se convirtió en la Corredentora en todo el sentido de la palabra mediante su íntima cooperación e intenso sufrimiento con el Redentor al pie de la cruz (cf. Jn. 19, 26).

Como don a la Corredentora por participar con el Redentor en la redención de la familia humana, María también se convierte en Mediadora y Abogada de sus hijos en el orden de la gracia. El Papa Juan Pablo II enseña que *el papel de María como Corredentora no cesa con la glorificación de su Hijo* [128].

128 Discurso Papal en el Santuario de Nuestra Señora de la Alborada en Guayaquil, 31 de enero de 1985, *L'Osservatore Romano,* 11 de marzo de 1985.

De la simple exposición del testimonio de los últimos Papas claramente se desprende:

1º. Que todos enseñan la asociación en María con Cristo en la obra redentora;

2º. Que esta asociación según los últimos papas, es a la redención con Cristo;

3º. Que, según estos mismos Pontífices, esta asociación es divina (por predestinación divina, por la voluntad de Dios, de Jesucristo) y no meramente humana;

4º. Que todos los papas anteriormente citados fundan la distribución de las gracias por María y su gran poder de intercesión, en la cooperación con Jesucristo a nuestra redención;

5º. Que fundan también y deducen la maternidad espiritual de María respecto de todos los hombres de su corredención, y no al revés, como hacen algunos.

La Razón Teológica

Ante todo nos preguntamos: ¿cuál es por lo tanto el elemento objetivo, por parte de María, que funda su asociación divina con Jesucristo en el fin de nuestra redención, constituyéndola en Corredentora de los hombres? Pues Dios nada hace sin razón suficiente y, en su providencia y predestinación de las cosas presupone y se acomoda la naturaleza de las mismas. Dejamos responder al Padre Manuel Cuervo: *Es indudable que lo que formalmente constituye a María en Corredentora con Cristo de los hombres, es su asociación divina con él en el fin de la encarnación. Y esta asociación no la puede hacer ni el paralelismo antitético, ni el consentimiento de María a la encarnación, por lo cual no es razonable poner en ninguno de ellos el principio del consorcio.*

No el paralelismo antitético Eva-María, a) porque es simplemente una analogía, b) y como tal extrínseca, no constitutiva, de la misma Corredentora, c) que no expresa el principio objetivo en que se funda aquélla, ni realmente asocia a María con Jesús en el fin de la redención, sino que la supone asociada; d) además es humana, y por lo mismo sin poder para asociarla en un fin divino, e) y excesivamente vago e indeterminado, siendo así que el principio de constitución y asociación de la Corredentora ha de ser muy preciso y determinado.

Tampoco el consentimiento de María a la encarnación. Porque este consentimiento es humano, y no tiene virtud para asociarla divinamente con Cristo en la obra de la redención. Pues siendo divino el Redentor, y divina la obra de nuestra redención, divina ha de ser también la asociación de una persona con Él en este mismo fin, para que con todo derecho pueda ser llamada Corredentora.

Sin duda que la Virgen conocía la condición del Hijo que iba a ser concebido en sus entrañas, y los trabajos y sufrimientos a que con este motivo quedaba sometida, los cuales voluntariamente aceptaba por la salvación de los hombres. Y esto es suficiente para afirmar que ella se asociaba a la obra de su divino Hijo, como también podemos asocianos nosotros, pero no para decir que estuviera asociada por Dios con el Hijo en la conquista del fin de nuestra redención, lo cual es imprescindible para el ser de Corredentora. Porque el otro sentido sólo puede desembocar en un concepto amplio de corredentor, que también puede convenir a los demás.

El consentimiento voluntario de María a la encarnación es totalmente necesario para dar a su Maternidad divina la perfección humana que debía tener, y de igual manera a los actos que la siguieron, pero en modo alguno es suficiente para constituirla en el ser altísimo de Corredentora.

La insuficiencia del paralelismo antitético y del consentimiento de María a la encarnación para probar por sí solos la corredención mariana, ha inducido a algunos mariólogos a buscar su fundamento verdadero en la revelación formal de la misma, pretendiendo encontrarla en el Proto-evangelio. Pero esta solución ha parecido a muchos otros atrevida y muy poco fundada, siendo generalmente rechazada.

De aquí la necesidad urgente de señalar a la Corredención mariana un fundamento objetivo, verdaderamente sólido, a cuya luz recobren su valor verdadero todos los demás argumentos que se aducen en su favor, tanto el paralelismo antitético, como el tomado de la tradición y del consentimiento de María a la encarnación, y el mismo de la Sagrada Escritura. Como tantas veces hemos indicado, este fundamento no es otro que la divina maternidad integralmente considerada. Porque la maternidad divina es en María lo que la unión hipostática respecto de Jesucristo, pues así como de la unión hipostática fluyen todas las perfecciones de Jesucristo, tales como la de Sumo Sacerdote, de Mediador de los hombres y Redentor del género humano, así en María de la Maternidad divina su asociación con Cristo en el fin de la encarnación, la de Con-mediadora universal con Él y Corredentora de los hombres.

De hecho, los mismos Papas, que antes hemos visto y que enseñaban con tanta claridad la existencia de la Corredentora, son ellos mismos los que con la misma claridad enseñan también que la Maternidad divina es el fundamento de la asociación de María Santísima con Jesucristo en la obra de la redención [129].

Otra razón que podríamos alegar es la siguiente: Cristo asumió todo lo asumible en compatibilidad con su condición de Hijo de Dios. Todo igual a los hombres menos en el pecado. Al no tener pecado original no debería haber tenido ninguna consecuencia del pecado original, y por ende los dones preternaturales de *integridad, impasibilidad e inmortalidad.* Pero, de hecho, era conveniente que tuviera la pasibilidad y mortalidad, no así la falta de integridad que no condice con su condición de Hijo de Dios, para de esta manera sufrir y morir para la redención de los hombres. Igualmente, María, al no tener pecado original debió tener los dones preternaturales pero, quiso Dios que ella tuviera los mismos de su Hijo ¿para qué? Para asociarla con el sufrimiento y la muerte a colaborar íntimamente a la obra redentora, es decir, ser corredentora[130].

Naturaleza de la Corredención

En base a los datos de la Sagrada Escritura, del Magisterio de la Iglesia, de la Tradición y de la Razón Teológica, la Corredención mariana no fue solamente mediata (por haber traído al mundo al Redentor) y subjetiva (o de sola aplicación de las gracias obtenidas por la misma Redención de Cristo), sino también objetiva (o sea de co-adquisición de la Redención juntamente con Cristo) e inmediata (por la compasión de María al pie de la Cruz).

Sin embargo, como es natural, existen profundas y esenciales diferencias entre la acción de Cristo como Redentor único de la humanidad y la de María como asociada (co-Redentora) a la obra Redentora de Cristo. He aquí las principales diferencias contrastadas en un cuadro sinóptico:

129 FR. MANUEL CUERVO, O. P., *Maternidad divina y Corredención mariana,* editorial Ope, Villava-Pamplona, pgs. 247-248.

130 De hecho, así lo interpretó el Papa Juan Pablo II como ya hemos visto y colocado su texto (Catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 25 de junio, *La dormición de la Madre de Dios,* L'Osservatore Romano en lengua española, nº 26 del 27 de junio de 1997, p.3.

LA REDENCIÓN DE CRISTO FUE	LA CORREDENCIÓN MARIANA FUE
1. Principal 2. Suficiente por sí misma 3. Independiente 4. Absolutamente necesaria	1. Secundaria 2. Insuficiente por sí misma 3. Dependiente, subordinada 4. Hipotéticamente necesaria

Comparemos ahora los actos corredentivos de María Santísima con los de Cristo Redentor. Lo tomamos siguiendo a Cuervo [130].

Actos Redentivos de Cristo	**Actos Corredentivos de María**
Pertenece al orden hipostático substancialmente	Pertenece al orden hipostático sólo de una manera relativa
Sus actos, en cuanto hombre, son actos de la persona divina del Verbo, de un hombre-Dios Su plenitud de gracia es absoluta en el mismo ser de la gracia, intensiva y extensivamente	De una pura creatura elevada sobre toda creatura Su plenitud de gracia es solo relativa
Su plenitud de gracia es *suya propia*	Su plenitud de gracia es *toda derivada y participada* de Jesucristo
Su gracia es *capital*	Su gracia *no es capital*
La raíz de la ordenación intrínseco-divina de su gracia a la causalidad de la salvación y Redención del género humano es el orden hipostático *sustancial*	Sólo *relativo*
Sus actos satisfacen por el pecado y nos merecen la gracia *con todo rigor de justicia*	Sólo de *condignidad*

130 O. c. pgs. 310-311.

Es, con toda propiedad, el *único Redentor*, en todo el sentido de la palabra	Es la *asociada* a Cristo o la Corredentora
La virtud redentiva de sus actos es esencial e infinita absolutamente	La virtud redentiva de sus actos es toda *participada* y sólo en cierto sentido infinita
Es *por derecho propio* causa principal de nuestra Redención	Es solamente *concausa y Corredentora*, en todo *dependiente y subordinada* a Jesucristo
Sus actos trascienden a los nuestros y a los de María también	Sus actos trascienden sólo a los nuestros
Sus actos no admiten progreso intrínseco en cuanto a su virtud y perfección, sino tan sólo extrínseco	Sus actos tienen progreso intrínseco y extrínseco, de la misma manera que su gracia y caridad
En cuanto al valor intrínseco, su acto redentivo puede decirse que es *uno*	En cuanto al valor intrínseco, su acto es *múltiple*, intrínseca y extrínsecamente

Como los actos, tanto de Jesús como de María, por razón del orden hipostático, consiguen el fin de la Encarnación según un grado de perfección diversa, en ellos se encuentra intrínsecamente la forma redentiva, no de un modo totalmente igual ni tampoco totalmente diverso, sino proporcionalmente semejante, o sea análogamente, con una analogía de proporcionalidad propia, con distancia indefinida o más bien infinita.

Por eso Jesucristo es absolutamente el Redentor o el Redentor único, y María simplemente la Corredentora. Jesucristo, Redentor y Cabeza del Cuerpo místico; nosotros solamente redimidos, y María, ni Redentora ni Cabeza, pero tampoco simplemente redimida, sino en un plano u orden intermedio: por una parte, inferior al de Jesucristo, y por otra, superior a todos nosotros; es decir, en el plano u orden de la Mediadora y Corredentora de los hombres. Tal es el que todos atribuimos a la Virgen Santísima.

Oportunidad de la definición dogmática

Por razones de madurez en la fe

En los primeros siglos de la Iglesia la preocupación principal se centraba fundamentalmente –no exclusivamente– en los temas cristológicos. Fue solucionando los problemas que se presentaban y con una perfecta armonía entre fe y razón se fueron haciendo explícitas verdades que se contenían implícitamente en las Sagradas Escrituras, con la guía del Magisterio de la Iglesia y a la luz de los Padres. Así la Iglesia fue madurando y creciendo en sus conocimientos que la divina Providencia le fue permitiendo dilucidar con la asistencia especial del Espíritu Santo.

En los últimos siglos de la Iglesia encontramos una preocupación importante en el campo de la mariología. A mediados del siglo pasado (8 de diciembre de 1854) nos encontramos con la definición dogmática de la Inmaculada Concepción proclamada por Pío IX en la Bula dogmática *Ineffabilis Deus.* Muy poco después, apoyandose en la definición anterior, en nuestro siglo, el 1º de noviembre de 1950 el Papa Pío XII define con la Constitución Apostólica *Munificentissimus Deus* el dogma de la Asunción de la Santísima Virgen en cuerpo y alma a los cielos.

Estas dos declaraciones dogmáticas mostraban que la Iglesia, asistida por el Espíritu Santo, se iba introduciendo cada vez más en los misterios que encierra la Madre del Redentor. Esto evidencia de lejos, que Dios ha querido reservar estas preciosas joyas de la revelación para nuestro tiempo. En el último Concilio ecuménico celebrado, los Padres conciliares han dedicado todo un capítulo exclusivo a la Madre de Dios [131]. Las grandes apariciones (Lourdes, La Salette, Fátima, etc.), hacen pensar que la Providencia quiere resaltar a la Madre del Salvador.

El trabajo que hemos presentado arriba, manifiesta que la Iglesia, cada vez más “madura en la fe” tiene todos los elementos necesarios para una declaración dogmática acerca de la Corredentora que acompañó en la obra salvadora de los hombres a su Hijo Redentor.

Aunque algunos mariólogos concluyan la indefinibilidad de este título de Mediadora universal (cf. la Declaración de la Comisión teoló-

131 El capítulo que cierra la Constitución dogmática sobre la Iglesia: *Lumen gentium,* c. VIII.

gica del Congreso mariológico de Czestochowa, en *L'Osservatore Romano* del 13 de junio de 1997, ya citado), sin embargo, es doctrina corriente entre los mariólogos serios la definibilidad de la Mediación universal de María en el doble sentido adquisitivo y distributivo. Así lo afirman, entre otros muchos, ALASTRUEY, ALDAMA, BITTREMIEUX, CUERVO, LEPICIER, LLAMERA, GARCÍA GARCÉS, GARRIGOU-LAGRANGE, CAROL, ROBICHAUD, ROSCHINI, etc. Algunos la consideran ya verdad de fe, en virtud del Magisterio ordinario de la Iglesia.

Por razones ecuménicas

Nos preguntamos ¿es oportuno declarar el dogma de la Corredención en estos momentos donde se insiste y se progresa en el campo del ecumenismo? Algunos teólogos lo creen un obstáculo como por ejemplo se puede leer en las conclusiones del Congreso mariológico internacional, celebrado del 18 al 24 de agosto de 1996 en Czestochowa (Polonia). Nosotros pensamos lo contrario como así también lo piensan Pablo VI y Juan Pablo II. He aquí los textos:

Nos alegramos de comprobar que una mejor comprensión de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia, por parte de los hermanos separados, hace más fácil el camino hacia el encuentro, pues la causa de la unión de los cristianos pertenece específicamente al oficio de la maternidad espiritual [132].

Refiriéndose al ecumenismo dijo Juan Pablo II: *¿Por qué, pues, no mirar hacia Ella todos juntos como a nuestra madre común, que reza por la unidad de la familia de Dios y que "precede" a todos al frente del largo séquito de los testigos de la fe en el único Señor, el Hijo de Dios, concebido en su seno virginal por obra del Espíritu Santo?* [133]. La unidad de todos los cristianos, a nuestro parecer se dará por la acción y la persona de la Santísima Virgen. Valga también el siguiente texto reciente del Papa Juan Pablo II citando a San Agustín: *Así como en la primera comunidad la presencia de María promovía la unanimidad de los corazones, que la oración consolidaba y hacía visible (cf. Hech. 1, 14), así también la comunión más intensa con Aquella a quien Agustín llama "Madre de la unidad" (Sermo 192, 2; PL., 38, 1013), podrá lle-*

132 PABLO VI, Exhor. *Marialis cultus,* nº 33.
133 *Redemptoris Mater,* nº 30.

var a los cristianos a gozar del don tan esperado de la unidad ecuménica [134].

La Iglesia para hacer teología utiliza la analogía de la fe. De lo conocido a lo desconocido. Valga pues un ejemplo de analogía simple aplicado a los hermanos separados. Un nuevo dogma acerca de la Santísima Virgen no es obstáculo para el ecumenismo bien entendido. Ya que cuando una persona piensa que su madre no existe, al constatar lo contrario se vuelca, si es buen hijo, a hallarla y conocerla profundamente. Esto que sucede en el orden natural lo aplicamos al orden espiritual y con más razón, pues *quien no tiene a María por Madre no tiene a Dios por Padre.* La inquietud en el orden sobrenatural, para los que tienen deseo de la verdad y buena voluntad, es mayor y más fructífera. Una declaración dogmática como es la Corredención aplicada a la Virgen María llevará a estos hermanos separados a investigar más a fondo el tema. Advertirán que tienen una Madre que ha participado en su obra Redentora, de la cual no pueden prescindir en su culto.

Finalmente, tengamos en cuenta la dura advertencia del Papa San Pío X: *¡Desgraciados aquellos que abandonan a María so pretexto de rendir honor a Jesucristo! ¡Como si fuera posible encontrar al Hijo de otra manera que con María su Madre!* [135].

Por razones de conveniencia, justicia y gratitud

A) Razones de conveniencia. Al haberse celebrado los 2000 años de la Redención, es sumamente conveniente para profundizar en Jesucristo un mayor conocimiento de su Madre. No se puede prescindir de ella *¡Como si fuera posible encontrar al Hijo de otra manera que con María su Madre!* Al celebrarse los 2000 años de la Redención hubiera sido oportuno ese mismo año de gracia, definir el dogma de la Corredentora como el Papa hubiera querido.

B) Razones de justicia y gratitud. Mediadora entre Dios y los hombres. Esta es la tercera razón teológica que bastaría por sí sola para probar nuestra tesis. El oficio de Mediadora se puede considerar bajo

134 JUAN PABLO II, *María, Madre de la unidad y de la esperanza*, catequesis del Papa durante la audiencia general del miércoles 12 de noviembre, *L'Osservatore Romano* nº 46, en lengua española del 14 de noviembre de 1997, pg. 3.

135 SAN PÍO X, *Ad diem illum,* Doc. mar. 489.

un doble aspecto: en cuanto que indica la cooperación a la adquisición de las gracias y especialmente nuestra reconciliación con Dios, por lo que mereció el título de Corredentora del género humano: y en cuanto indica la cooperación de María a la distribución de las gracias, por lo cual merece el título de Dispensadora de todas las gracias.

Como Corredentora. Nadie después de Dios nos ha hecho tantos beneficios y nos ha librado de tantos males como la Virgen Santísima. Como Corredentora del género humano nos ha librado del infierno y nos ha abierto las puertas del cielo. ¿No sería monstruoso negarle el culto de la mente, no reconociendo su participación en la obra de nuestro rescate, y negarle el culto del corazón con la gratitud por cuanto Ella ha hecho y ha padecido por nosotros?

Laus Deo Virginique Matri

LA IGLESIA CATÓLICA LEVANTÓ TODA CONDENA DOCTRINAL AL PENSAMIENTO DE ROSMINI

ALBERTO CATURELLI

CUANDO recibí el texto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe concerniente al pensamiento y obra de Antonio Rosmini, no tuve ninguna sorpresa porque ya lo esperaba; pero sí sentí una grande alegría.

Entre esta Nota de la Sagrada Congregación, fechada el 11 de julio de 2001, y el decreto *Post obitum* de 1887, han transcurrido 114 años. El intenso drama ha tenido tres actos.

Acto primero

La "cuestión rosminiana" surgió con la llamada condena del Santo Oficio de cuarenta proposiciones "extraídas" de diversas obras de Rosmini. El decreto oficial fue dado a conocer el 7 de marzo de 1888, treinta y tres años después que la misma Congregación absolviera absolutamente de toda heterodoxia a la obra de Rosmini. Entonces, ¿qué pasó entre 1854 y 1887? La doctrina de este sacerdote entregado a una santa vida de penitencia y amado por el Beato Pío IX, era ahora condenada bajo el pontificado de S. S. León XIII, años después de la muerte de Rosmini.

La obra fundamental (en cuanto pone en ella las bases de todo su sistema), es el *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, publicada en Roma en 1830 cuando, al mismo tiempo, emprendía los trabajos de fundación del Instituto de la Caridad, cuya aprobación encontró inmediatamente la tenaz oposición del P. jesuita Michele Zecchinelli y sus cofrades, concretada en 1837. Sin embargo, la Congregación fue apropiada al año siguiente.

La polémica alcanzó un alto grado ya en 1840, pese a la extrema mansedumbre de Rosmini, con ocasión de la publicación de su *Tratato della conscienza morale* que critica, principalmente, el laxismo moral. Aparecieron entonces ataques y libelos anónimos, sobre todo uno bien conocido por los especialistas y cuyo autor se ocultaba bajo el pseudónimo de Eusebio Cristiano y que acusaba a Rosmini de múltiples herejías. Éste fue el único ataque que Rosmini respondió en su vida en su *Risposta* de 1841, agregando una amplia doctrina sobre el pecado original y la justificación que desarrollaría en obras posteriores. Rosmini sufría muchísimo. Una de las causas de su sufrimiento fue la carta pública del Asistente Generalicio de la Compañía de Jesús, el P. Giussepe Rovazen en la cual insinuaba que también Rosmini podía "caer" como Lamennais. La carta, en verdad, disgustó al Santo Padre y una Congregación de siete Cardenales por él designada, impuso silencio tanto al Prepósito General de la Compañía como al Instituto de la Caridad.

Después de la muerte de Gregorio XVI recomenzaron las insidias haciendo circular entre los Obispos, en 1847, un opúsculo muy semejante al de Eusebio Cristiano, el cual quería demostrar cuán gravemente erróneas eran las doctrinas de Rosmini; este opúsculo anónimo fue siempre conocido con el título de *Postille* porque de un lado transcribía un texto rosminiano y en la columna del frente las "observaciones". El propósito del libelo era convencer a los Obispos para que solicitaran la condena de las doctrinas de Rosmini; éste agradecía a Dios las pruebas y decía que alababa a Dios por ellas. No respondió nunca más.

El Beato Pío IX le amaba y admiraba y tenía el propósito de elevarlo al Cardenalato y hasta de llevarlo a su lado para que colaborara en el gobierno de la Iglesia. Precisamente en 1848, publicó Rosmini ese extraordinario y valiente libro *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, en la que diagnostica y medita –adelantándose un siglo al Concilio Vaticano II– los problemas internos tanto de la vida de la Iglesia cuanto de sus relaciones con el poder secular. La obra disgustó tanto a muchos dignatarios que lograron poner al libro en el *Indice* junto con *La costituzione civile secondo la giustizia sociale*. Y esto es sólo un detalle de la inmensa campaña denigratoria: al mismo tiempo aparecieron las *Lettere del prete bolognese*, un volumen anónimo como las ya citadas *Postille* –aunque se supo que el autor era el Padre jesuita Ballerini. Rosmini nada contestó. De todos modos, las consecuencias para el Instituto de la Caridad eran nefastas, pero tanto el fundador como los sacerdotes dieron muestras de total humillación y sometimiento a la autoridad de la Iglesia y a la Voluntad divina.

Así las cosas, Pío IX, en un acto verdaderamente insólito, quiso presidir personalmente la última sesión de la Congregación que examinó todas las obras de Rosmini hasta entonces publicadas, el 3 de julio de 1854. Allí se redactó el decreto *Dimittantur*, que absolvía de todo error a *toda* la obra de Rosmini (*opera omnia... esse dimittenda*). Se pidió al Santo Padre la condena de las *Postille* y de las *Lettere* y que se hiciera público el extenso documento absolutorio. Pero triunfaron esas secretas e inasibles voces que, acudiendo a la "prudencia", aconsejaron no humillar demasiado a la Compañía de Jesús... y así quedaron las cosas. No hay que olvidar que inmediatamente comenzaron los intentos por minimizar y hasta alterar en público el decreto *Dimittantur*, cambiando su título por *Remittantur*, dejando las cosas a la libre discusión... El Papa intervino: el decreto *Dimittantur* debía entenderse tal como había sido escrito. En él se muestra –luego de extenso y minucioso estudio– que "nada había de erróneo [en la obra de Rosmini] y que con ese juicio se cerraba la causa".

¿Se cerraba la causa? En verdad, no fue así. Quizás si se hubiese publicado toda la documentación... Pero no se hizo. Rosmini murió en olor de santidad el 1° de julio de 1855. El Beato Pío IX le sobrevivió veinte años, pues falleció el 7 de febrero de 1878, habiendo salvaguardado el prestigio y la memoria de Rosmini, de quien había dicho, al clausurarse la última sesión que produjo el *Dimittantur*: *"sia lodato Iddio, che manda di quando in quando di questi uomini per il bene della sua Chiesa!"*.

No. La cuestión no había terminado. La gloriosa Encíclica de León XIII *Aeterni Patris* (1879) fue *ocasión* para que la tormenta volviera, al intentar –los antiguos oponentes– colocar como estandarte la Encíclica y oponer tomismo y rosminianismo, pese a que el propio León XXIII había declarado: "se ha dicho que he querido condenar a Rosmini, pero no es verdad". Eso ocurriría ocho años más tarde.

El ataque comenzó en todos los frentes. El jesuita Giovanni Cornoldi publicó, en 1881, su libro *Il rosminianismo, sintesi dell'ontologismo e del panteismo* y aunque fue refutado por muchos estudiosos de Rosmini, es indudable que puso las bases de la afirmación general del "ontologismo" rosminiano. Todo esto llegó a la prensa y lo más grave es que formó un clima de violentas polémicas e intrigas dentro de los Seminarios y Facultades eclesiásticas que la Santa Sede no podía pasar por alto.

El momento habla llegado. Rosmini ya no estaba. Pío IX tampoco. El Tribunal del Santo Oficio extrajo de las obras de Rosmini 21 proposiciones tomadas de la *Teosofía*, 9 de la *Introduzione del Vangelo*

secondo Giovanni commentata (obras monumentales que aparecieron póstumamente); 10, de las restantes obras anteriores. Totalizaron 40 proposiciones traducidas al latín formadas con textos extraidos ya de una misma obra, ya de otras, frecuentemente fuera de contexto. Décadas más tarde, Pablo VI se preguntaría *si* las proposiciones en latín reflejaban fielmente el pensamiento de Rosmini. El decreto que se redactó, conocido por sus primeras palabras *Post obitum*, no constituía, formal y exactamente, una condena (como se ha difundido hasta hoy) sino que el motivo esencial era que las 40 proposiciones (¿fielmente traducidas?) "no parecían conformes con la verdad católica". El decreto lleva la fecha del 14 de diciembre de 1887 y fue promulgado el 7 de marzo de 1888.

El decreto, firmado por Su Santidad León XIII, no denuncia "errores" y, por eso, no era ni es lícito hacérselo decir. Sin embargo, en el *Enchiridion Symbolorum* de Denzinger (que todo seminarista, ¡los de antes!, y todo estudioso católico tenía a la mano) se estampó textualmente: que "después de la muerte de Rosmini fueron publicadas algunas de sus obras *infectadas de graves errores*". Se transcriben inmediatamente las 40 proposiciones latinas (nº 3201-3241). Y así se difundió una falsa imagen de Rosmini, cuyo nombre ingresó a los manuales ocupando unas pocas líneas de rechazo. Esta atroz calumnia ha durado más de un siglo.

Acto segundo

La presente *Nota* de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, expresamente señala el contenido del decreto absolutorio *Dimittentur* de 1854 (nº 3) y las circunstancias del decreto *Post obitum* (1887) y recuerda que favorecieron "una interpretación en sentido heterodoxo del pensamiento rosminiano" (nº 4) y que el decreto lo veía como insuficiente e inadecuado "para custodiar y exponer algunas verdades de las doctrinas católicas" (*Nota*, nº 5). Pero una dilatadísima bibliografía (que hoy llena una biblioteca) "ha mostrado que tales interpretaciones contrarias a la fe y a la doctrina católica no corresponden en realidad a la auténtica posición del Roveretano" (nº 6). Las conclusiones de la *Nota* (nº 7, 8 y 9) cierran la cuestión *.

* Dejo expresa constancia que utilizo aquí el excelente y discreto libro del P. Remo Bessero Belti, *La questione rosminiana*, 86 pgs., Centro Internazionale di Studi Rosminiani,

Acto tercero

En verdad, las interpretaciones heterodoxas fueron muchas, ya por simple ignorancia de las fuentes (cuyo estudio concienzudo es condición *sine qua non* para proceder con seriedad), ya por una actitud pre-concebida como, por ejemplo (sólo un ejemplo), la de la corriente inaugurada en Italia por Bertrando Spaventa y llevada a su plenitud (si puedo hablar así) por Giovanni Gentile, que hacía de Rosmini ya un neokantiano, ya un idealista total. Sostener semejante interpretación nada menos que sobre el más grande crítico del idealismo alemán en su formidable obra *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica* (695 pgs., Roma-Torino 1883, que es el ejemplar que poseo) era un despropósito mayúsculo que muchos estudiosos (algunos tomistas como Giacon, Jolivet, Giannini) se ocuparon de refutar. (A mí me recuerda la "interpretación" de Rahner sobre la metafísica de Santo Tomás.) Claro, no es mi propósito, ni me corresponde en esta ocasión, referirme a esa abundantísima bibliografía.

Es más importante, para nosotros católicos, recordar que el 22 de febrero de 1994, la Sagrada Congregación para la Causa de los Santos, declaró (con la expresa voluntad del Santo Padre) que "de parte de la Santa Sede nada obsta para que se inicie la causa de beatificación del Siervo de Dios Antonio Rosmini, fundador del Instituto de la Caridad y de las Hermanas de la Providencia". También es bueno recordar que el Santo Padre, en 1998, estampó el nombre de Antonio Rosmini en la Encíclica *Fides et Ratio* (nº 74) entre los maestros que son "ejemplos significativos de un camino de búsqueda filosófica que ha obtenido considerables beneficios de la confrontación de los datos de la fe".

Stresa, 1988, sobre todo porque se trata de una muy agil síntesis; pero, detrás del "volumetto" existe una enorme bibliografía cuyos títulos esenciales puede verlos el lector en el mismo libro. También puede bucear (pero sólo como paso inicial porque hay mucho más) en la ya muy superada –pero siempre utilísima– obra del P. Cirillo Bergamaschi, *Bibiografía rosminiana*, 2 vols., 996 pgs., Marzorati, Milano, 1967; el P. Bergamaschi se supera a sí mismo y continúa su ímproba tarea hasta hoy. En cuanto a la edición de las Obras Completas de Rosmini, ya ha quedado muy atrás la famosa Edizione Nazionale, dirigida por Enrico Castelli y cuyo primer volumen apareció en Roma, en 1934, aunque todavía podemos valernos de ella. La actual edición crítica (de la que han aparecido ya una docena de enormes y hermosos volúmenes) está planeada en 80 tomos y fue promovida por Michele Federico Sciacca. He aquí los datos actuales: *Opere Complete*, Edizione Nazionale e Critica, Instituto di Studi Rosminiani, Stresa, Città Nuova Editrice; los principales "cuidadores" de esta edición monumental son Vincenzo Salla, Umberto Muratore, Francois Evain y los incansables Maria Adelaide Raschini y Pier Paolo Ottonello.

¡Dios sea loado! Esta *Nota* firmada por el eminente jesuita Cardenal Joseph Ratzinger y aprobada por el Papa, tiene, además de su contenido esencial, un simbolismo lleno de santo misterio.

El drama ha concluido.

[[[

Nota de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el valor de los decretos doctrinales con respecto al pensamiento y a las obras del sacerdote Antonio Rosmini Serbati

1. El Magisterio de la Iglesia, que tiene el deber de promover y custodiar la doctrina de la fe y preservarla de las recurrentes asechanzas procedentes de algunas corrientes de pensamiento y de determinadas praxis, en repetidas ocasiones se interesó durante el siglo XIX por los resultados del trabajo intelectual del sacerdote Antonio Rosmini Serbati (1797-1855), poniendo en el Índice dos de sus obras en 1849, absolviendo ("dimettendo") después del examen, con decreto doctrinal de la Sagrada Congregación del Índice, las *opera omnia* en 1854 y, sucesivamente, condenando en 1887 cuarenta proposiciones, tomadas principalmente de obras póstumas y de otras obras editadas en vida, con el decreto doctrinal, denominado *Post obitum*, de la Sagrada Congregación del Santo Oficio (*Denz* 3201-3241).

2. Una lectura aproximativa y superficial de estas diferentes intervenciones podría llevar a pensar en una contradicción intrínseca y objetiva por parte del Magisterio al interpretar los contenidos del pensamiento rosminiano y al valorarlos frente al pueblo de Dios. Sin embargo, una lectura atenta no sólo de los textos, sino también del contexto y de la situación en que fueron promulgados, ayuda a captar, aunque sea en su necesario desarrollo, una consideración al mismo tiempo vigilante y coherente, orientada siempre y de cualquier modo a la custodia de la fe católica, y decidida a no permitir sus interpretaciones equívocas o reductivas. En esa misma línea se sitúa esta *Nota* sobre el valor doctrinal de dichos decretos.

3. El decreto de 1854, con el que fueron absueltas ("dimesse") las obras de Rosmini, atestigua el reconocimiento de la ortodoxia de su pensamiento y de sus intenciones declaradas, cuando, respondiendo a la inclusión en el Índice de sus dos obras en 1849, escribió al beato Pío IX: "En todo quiero apoyarme en la autoridad de la Iglesia, y quiero que todo el mundo sepa que me adhiero a esta única autoridad" [1]. Sin embargo, el decreto mismo no implicaba que el Magisterio adoptara el siste-

1 Antonio Rosmini, *Carta al Papa Pío IX,* en: *Epistolario completo*, Casale Monferrato, tip. Pane 1892, vol. X, 541 (carta 6341).

ma de pensamiento rosminiano como instrumento filosófico-teológico de mediación de la doctrina cristiana y tampoco pretendía expresar ninguna opinión sobre el valor especulativo y teórico de las posiciones del autor.

4. Las vicisitudes sucesivas a la muerte de Rosmini exigieron un distanciamiento de su sistema de pensamiento y, particularmente, de algunas afirmaciones del mismo. Es necesario iluminar ante todo los principales factores de orden histórico-cultural que influyeron en ese distanciamiento, que culminó con la condena de las "cuarenta proposiciones" del decreto *Post obitum*, en 1887.

Un primer factor se refiere al proyecto de renovación de los estudios eclesiásticos promovido por la encíclica *Aeterni Patris* (1879) de León XIII, en la línea de la fidelidad al pensamiento de santo Tomás de Aquino. La necesidad que sintió el Magisterio pontificio de proporcionar un instrumento filosófico y teórico, localizado en el tomismo, capaz de garantizar la unidad de los estudios eclesiásticos, sobre todo en la formación de los sacerdotes en los seminarios y en las facultades teológicas, contra el peligro del eclecticismo filosófico, puso las premisas para un juicio negativo con respecto a una posición filosófica y especulativa, como la rosminiana, que por su lenguaje y por su aparato conceptual resultaba diversa de la elaboración filosófica y teológica de santo Tomás de Aquino.

Un segundo factor que conviene tener presente es que las proposiciones condenadas están tomadas en su mayor parte de obras póstumas del autor, cuya publicación carece de aparato crítico capaz de explicar el sentido preciso de las expresiones y de los conceptos utilizados en ellas. Eso favoreció una interpretación en sentido heterodoxo del pensamiento rosminiano, entre otras causas debido a la dificultad objetiva de interpretar sus categorías, sobre todo si se leían desde la perspectiva neotomista.

5. Además de estos factores determinados por la contingencia histórico-cultural y eclesial del tiempo, es preciso reconocer que en el sistema rosminiano se encuentran conceptos y expresiones a veces ambiguas y equívocas, que exigen una interpretación atenta y que sólo se pueden esclarecer a la luz del contexto más general de la obra del autor. La ambigüedad, la equivocidad y la difícil comprensión de algunas expresiones y categorías presentes en las proposiciones condenadas explican, entre otras, las interpretaciones en clave idealista, ontologista y subjetivista, que dieron pensadores no católicos, contra las cuales el decreto *Post obitum* pone objetivamente en guardia. El respeto a la verdad histórica exige, además, que se subraye y confirme el importante papel que desempeñó el decreto de condena de las "cuarenta proposiciones", por cuanto no sólo expresó las preocupaciones reales del Magisterio contra interpretaciones erróneas y equívocas del pensamiento rosminiano, en contraste con la fe católica, sino también previó lo que de hecho aconteció en la aceptación del rosminianismo en los sectores intelectuales de la cultura filosófica laicista, marcada tanto por el idealismo trascendental como por el idealismo lógico y ontológico.

La coherencia profunda del juicio del Magisterio en sus diversas interpretaciones en esta materia queda de manifiesto por el hecho de que el mismo decreto doctrinal *Post obitum* no se refiere al juicio sobre la negación formal de verdades de fe por parte del autor, sino más bien al hecho de que el sistema filosófico-teológico de Rosmini se consideraba insuficiente e inadecuado para custodiar y exponer algunas verdades de la doctrina católica, aun reconocidas y confesadas por el autor mismo.

6. Por otra parte, se debe reconocer que una difundida literatura científica, seria y rigurosa, sobre el pensamiento de Antonio Rosmini, expresada en el campo católico por teólogos y filósofos pertenecientes a varias escuelas de pensamiento, ha demostrado que esas interpretaciones contrarias a la fe y a la doctrina católica no corresponden en realidad a la auténtica posición de Rosmini.

7. La Congregación para la doctrina de la fe, después de un profundo examen de los dos decretos doctrinales promulgados en el siglo XIX y teniendo en cuenta los resultados obtenidos por la historiografía y la investigación científica y teórica de los últimos decenios, ha llegado a la siguiente conclusión:

Actualmente se pueden considerar ya superados los motivos de preocupación y de dificultades doctrinales y prudenciales, que llevaron a la promulgación del decreto *Post obitum* de condena de las "cuarenta proposiciones" tomadas de las obras de Antonio Rosmini. Y eso se debe a que el sentido de las proposiciones, como las entendió y condenó el mismo decreto, no corresponde en realidad a la auténtica posición de Rosmini, sino a posibles conclusiones de la lectura de sus obras. Con todo, queda abierta al debate teórico la cuestión del valor mayor o menor del sistema rosminiano mismo, de su consistencia especulativa y de las teorías o hipótesis filosóficas y teológicas expresadas en él.

Al mismo tiempo, el decreto *Post obitum* conserva su validez objetiva en relación con el dictado de las proposiciones condenadas, para quien las lee, fuera del contexto del pensamiento rosminiano, desde una perspectiva idealista, ontologista y con un significado contrario a la fe y a la doctrina católica.

8. Por lo demás, la misma carta encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II, a la vez que incluye a Rosmini entre los pensadores más recientes en los que se lleva a cabo un fecundo encuentro entre saber filosófico y palabra de Dios, añade que con esta indicación no se quiere "avalar ningún aspecto de su pensamiento, sino sólo proponer ejemplos significativos de un camino de búsqueda filosófica que ha obtenido considerables beneficios de la confrontación con los datos de la fe" [2].

9. Es preciso afirmar, asimismo, que la empresa especulativa e intelectual de Antonio Rosmini, caracterizada por una gran audacia y valen-

2 Carta encíclica de Juan Pablo II *Fides et ratio*, 74: *AAS* 91 (1999) 62.

tía, aunque en cierto modo pudiera considerarse una peligrosa osadía, especialmente en algunas formulaciones, con el propósito de ofrecer nuevas oportunidades a la doctrina católica en relación con los desafíos del pensamiento moderno, se desarrolló en un horizonte ascético y espiritual, reconocido incluso por sus más encarnizados adversarios, y encontró expresión en las obras que acompañaron la fundación del Instituto de la Caridad y la de las Hermanas de la Divina Providencia.

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, durante la audiencia del 8 de junio de 2001, concedida al infrascrito cardenal prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe, aprobó esta Nota sobre el valor de los decretos doctrinales con respecto al pensamiento y a las obras del sacerdote Antonio Rosmini Serbati, decidida en la sesión ordinaria, y ha ordenado su publicación.

Roma, en la sede de la Congregación para la doctrina de la fe, 1 de julio de 2001.

† **Cardenal Joseph Ratzinger**
Prefecto

† **Tarcisio Bertone, s.d.b.**
Arzobispo emérito de Vercelli
Secretario

PARÁBOLA DE LA ENCARNACIÓN

Nos visitará el sol que viene de lo alto...
Lucas 1, 78

Entra por el tragaluz
un rayo de sol dorado
en el cuarto entumecido,
de mohoso empapelado.

Entre sucios almohadones,
el niño enfermo, tendido,
–mirando, como al vacío,
al polvillo iluminado–
se vuelve a quedar dormido.
Y el rayito avanza lento,
descalzo por no hacer ruido,
por el suelo embaldosado.

El sol pasa un largo tiempo
recorriendo el corto trecho.

Pero por fin llega al lecho.
Trepa por los cobertores
y estrecha contra su pecho,
y abraza de mil amores
en sus tibios resplandores
al niñito contrahecho.

HORACIO BOJORGE

UNA VISITA A LA COMUNIDAD DE SAN JUAN

Patricio H. Randle

DE entre las numerosas nuevas comunidades religiosas que han surgido después del último Concilio –en el nº 49 de *Gladius* referimos una visita a la St. John's Society en los Estados Unidos– se destaca también esta fundación del Padre Marie-Dominique Philippe O.P. por su solidez y originalidad, descontando su ortodoxia y el rigor de su pensamiento.

Lejos de las modas pseudo religiosas, los impulsos litúrgicos que caracterizan a algunos nuevos movimientos, el Padre Philippe se ha guarnecido de esos riegos fundando una comunidad con los pies en la tierra y el corazón en el cielo mediante la formación consistente y la espiritualidad vigorosa de sus miembros

Para ello el fundador eligió tres mentores a los cuales seguir: Aristóteles como base de una filosofía realista, Santo Tomás de Aquino como faro de la formación teológica y San Juan Evangelista como guía de espiritualidad mística. Sobre este trípode elaboró un libro sustancioso que tituló *Les trois sagesses –Las tres sabidurías–* que se complementan y se necesitan mutuamente.

¿Cómo empezó la Comunidad? El Padre Philippe, que nació en 1912 (y todavía muestra un vigor físico y mental envidiable) fue profesor de teología varios años en Saulchoir, la famosa escuela dominica de teología cerca de París, que –merced al renacer del tomismo– ganó mucha fama en los años '20 y '30 hasta que la aparición de la *"nouvelle theologie"* le hizo un gran daño del que no se repuso.

Felizmente para él, Philippe fue enviado a la Universidad de Friburgo en Suiza en 1945 para enseñar filosofía, cargo que ejerció hasta 1982. Hacia 1975 un pequeño grupo de cinco discípulos, creyendo haber hallado en él algo más que un profesor de filosofía lo instaron a que

los dirigiera espiritualmente. Estos "hermanos" comenzaron a vivir como una comunidad en Versailles imponiéndose una austera disciplina: se levantaban a las cinco de la mañana y luego de una hora de oraciones en comunidad en silencio, rezaban las oraciones de la mañana para continuar con la misa y así empezar el día. El padre Philippe los visitaba una vez por semana para darles una dirección espiritual pero se rehusaba que se lo involucrara como responsable de una comunidad naciente pues sus deberes en Friburgo –quizá la mejor universidad en teología que había– le demandaba una dedicación plena.

He aquí que aparece Marthe Robin, la extraordinaria estigmatizada que desde 1930 hasta su muerte en 1982 yació inmóvil, atacada de una parálisis que le afectó primero las piernas y luego los brazos para terminar ciega diez años después. Desde entonces ya no comió ni bebió y durmió muy poco. Su entrega a Dios fue conmovedora y contagiosa aparte de que su juicio era tan sabio como impresionante su entrega sacrificada. A ella acudían miles de visitantes en búsqueda de consejo y ánimo, particularmente sacerdotes con problemas.

El Padre Philippe que oyó hablar de quien revivía la Pasión de Cristo cada semana tardó en acercarse a esta mujer fuera de serie hasta que la Providencia lo llevó a predicar un retiro en Chateauneuf-de Galaure en 1946.

La intervención de Marthe Robin fue decisiva en la fundación de la comunidad cuando el Padre Philippe le presentó su dilema: asociarse a este grupo de discípulos que querían incorporarlo a su iniciativa o dejarlos librados a su suerte: le instó a no rehusar el pedido de sus discípulos.

Allí empezó un largo y difícil itinerario. En búsqueda de una orden que quisiera aceptar a los hermanos se encontró con que los dominicos –su propia orden– los acogerían pero sólo sobre la base de ingresos individuales, no como grupo que en noviembre de 1976 eran ya once.

El Padre Philippe entonces se dirigió a los canónigos de San Bernardo que tenían una casa en Friburgo pero la contestación, en definitiva, fue negativa. La respuesta le llegó en Lerins –un grupo de islas cerca de la costa mediterránea de Francia– donde estaba la Abadía Cisterciense de Nuestra Señora y al enterarse el Abad del problema propuso admitir a los hermanos asumiendo la responsabilidad de su entrada en la vida religiosa y el desarrollo de la comunidad dentro de la Iglesia. La responsabilidad por la formación espiritual y religiosa fue delegada al Padre Philippe.

El caso fue planteado en Roma en 1976-77 y en 1978 fue concedido un permiso *ad-experimentum* provisional por siete años al cabo de

los cuales eventualmente podría obtener su propio *status* legal como Comunidad de Saint-Jean, debiendo presentar una regla de vida, la cual fue esbozada por el Padre Philippe inspirado particularmente en la oración de Cristo en el Capítulo 17 del Evangelio de San Juan.

Pero, en definitiva, ¿por qué se fundó esta nueva comunidad?.

Desde sus momentos iniciales en Friburgo los hermanos se unieron en una insistente búsqueda de la verdad a través de la labor filosófica y teológica consagrando su vida a Dios enfatizando la oración en silencio y en comunidad. Todo ello descubriendo un lazo personal con la Virgen María a quien reciben como una Madre siguiendo el ejemplo de San Juan.

Hacia 1982 la comunidad se hallaba dispersa en cuatro casas; ninguna era capaz de alojar a los ya 80 hermanos.

En mayo de 1983 debiendo abrir una quinta casa, con el permiso del Arzobispo de Lyon parte de la Comunidad se instaló en Saint Jodard donde había funcionado un seminario menor y donde funciona ahora el noviciado con más de cien novicios de ambos sexos.

El noviciado tiene un estilo muy definido hacia una vida monástica –derivada de la experiencia en la Abadía de Lerins– tanto contemplativa como apostólica. Los hermanos y las hermanas pueden optar por una u otra misión. Pero la premisa para la iniciación es una doble purificación: la del corazón que se obtiene en oración contemplativa silenciosa y la de la inteligencia que es más activa y que persigue descubrir la verdad en cada uno, en los demás y en el mundo que nos toca vivir.

El trabajo intelectual, riguroso y concorde a las enseñanzas de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, se alterna con el trabajo manual, también en la mejor tradición monástica.

¿Cómo se ingresa en el noviciado? Primero en la categoría de "observador" que es breve y permite conocer la Comunidad exteriormente: su rutina, su estilo, sus horarios, etc. Luego comienza el postulantado que dura dos meses solamente durante los cuales el candidato confirma su decisión y entonces se convierte en novicio, lo que dura por lo menos un año y medio. A los seis meses de entrar, el novicio recibe el hábito. Al fin del noviciado el hermano se compromete por cuatro años haciendo los votos de pobreza, castidad y obediencia, lo cual es llamada profesión temporaria.

La cuestión del hábito es un signo exterior al cual se le da importancia, habida cuenta que hoy prevalece la tendencia a abolirlo igual que la sotana. Los hermanos responden que la decisión a vestir el há-

bito expresa el deseo de ser fieles a la Iglesia, recordando que el Concilio en *Perfectae Caritatis* (17) lo presenta como "signo de consagración". Más precisamente, sostienen, "el hábito es signo de pertenencia, distingue, designa y recuerda a quien lo lleva que representa a la Comunidad y, por extensión, a la Iglesia convirtiéndolos en testigos de una vida consagrada.

La elección del hábito, una túnica de un gris muy sufrido, fue elegida por los primeros hermanos inspirándose en el "hábito de trabajo" de los Cistercienses de una abadía cercana a Friburgo que visitaban con frecuencia. Pronto los miembros de la Comunidad de Saint Jean fueron conocidos por *"les petits gris"* (o ardillas) coloquialmente.

La casa madre está en Rimont, no muy lejos de St. Jodard, pero en la diócesis de Autun. Desde 1986 la Comunidad ha sido reconocida como autónoma y no más en la jurisdicción del Abad de Lerins sino como de derecho diocesano. Hace más de diez años ha solicitado ser reconocido de derecho pontificio pero a pesar de que cuenta con 514 hermanos repartidas en 20 países y el testimonio de un desempeño ejemplar durante más de 25 años, otras han sido las prioridades vaticanas. Recientemente el Padre Philippe –de 88 años– ha dejado de ser el Prior General habiéndose nombrado en su remplazo al Padre Guerin-Boutaud, de 39 años. La mayor originalidad de la Comunidad reside en poner en su debido lugar la formación intelectual, no sólo para poder enfrentar los errores que amenazan al mundo actual, sino como base capaz de iluminar integralmente a la persona.

En concreto, la propuesta se canaliza principalmente en dos opciones: 1) la de iluminar con la luz de la espiritualidad a los ambientes universitarios, siempre sobre la base de la filosofía realista y la teología tomista por un lado y 2) dar apoyo intelectual a las religiosas contemplativas que carecen de él o que, víctimas de los vientos que soplan caen fácil presa los excesos de la subjetividad, la irracionalidad o los psicologismos a la moda.

Con 26 prioratos en Francia, 8 en Europa, 7 en África, 4 en Asia, 7 en América (1 en Brasil, 1 en Canadá, 3 en México y 2 en Estados Unidos) los hermanos de Saint Jean tienen 30 casas dispersas en todo el mundo. Ojalá algún obispo argentino ofrezca acoger a esta congregación para cumplir su importante labor en las universidades (comenzando por las "católicas") y entre las religiosas huérfanas de una sólida formación.

NI "IMPERIO" NI "CRUZADA"

JUAN E. OLMEDO ALBA POSSE *

ANTITERRORISMO, memoria y justicia. No alcanzan las palabras para repudiar el Crimen del 11 de Septiembre. Espantoso por su magnitud, por la sevicia deliberada, por las víctimas inocentes y desprevenidas, por los millares de personas quemadas vivas, por la minuciosa planificación del atentado, la frialdad del cálculo y el empleo de aviones de línea con sus pasajeros y tripulantes a bordo. Por el desprecio de la vida humana en un grado pocas veces visto. Todo condenable, pues, por donde se lo mire.

Pero además de conservar la serenidad, como debe ocurrir en todo momento, no se puede confundir la condolencia sincera y entrañable para el pueblo de Estados Unidos, con un despliegue de obsecuencia y adulación a sus autoridades. Porque no se trata de hacer méritos ante el poderoso, ni de echar más leña al fuego, ni de alimentar con ditirambos el odio y la venganza del gobierno norteamericano crispado por un temor profundo y sorpresivo. Ni atizar la exacerbación del orgullo herido al exhibir una debilidad impensada, ni alentar la sed de represalias indiscriminadas. Debemos distinguirnos y separarnos de semejante torneo, donde desgraciadamente y para nuestro sonrojo y pesar, parece competir el gobierno local. El mismo que hace poco tiempo no tuvo hesitación al soltar a los terroristas de La Tablada. Por el contrario, nuestra solidaridad debería ser religiosa, caritativa, confortante, aplacadora, de acuerdo al espíritu manifestado por el Sumo Pontífice. Que ha invocado para el pueblo estadounidense la interce-

* Profesor Universitario (UCA), ex Juez, ex Secretario General de la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, de la Comisión Nacional de Museos y Monumentos Históricos y del Consejo Nacional de Educación Técnica, Inspector de Enseñanza Privada.

sión de la Santísima Virgen María. Implorándole que lo reconforte, acoja a los difuntos, consuele a los sobrevivientes, apoye a las familias afectadas y "ayude a todos a no ceder a la tentación del odio y de la violencia".

El bien contra el mal. Esas son las expresiones que debemos alentar, sin admitir que haya comenzado la lucha entre el Bien y el Mal. Donde el gobierno de los EEUU asume el papel de Vengador del Bien, contra un señor Osama ben Laden –cuyo rostro casi se desconoce– que desde ahora personifica al "Mal Absoluto" contaminante de toda región, país, ciudad o persona que lo acoja. Haciéndolos pasibles a todos, del mismo castigo con fuego, misiles e improperios. Ningún cataclismo, ningún siniestro, por siniestro que fuera, autoriza a un mortal a decir que quien con él no se aliste se transforma automáticamente *en cómplice del terrorismo*. Ningún operativo de destrucción y venganza puede autodenominarse "Justicia infinita" sin acercase a la blasfemia, ni llamar Cruzada (como se dijo al principio) al exterminio de un enemigo en proporción más pequeño que un insecto, a la vez unipersonal y difuso.

Una inteligente nota del escritor Orlando Barone aparecida en la sección "Enfoques" del diario *La Nación* (16-09-01), debió llamar a la reflexión a los que –en su afán de halagar al poderoso– han resuelto abdicar de la justa libertad de pensar. Dice de Ben Laden, que "salvo personajes de historieta, como Superman, Batman y el Zorro es improbable que fuera de la ficción haya alguien (como él) que pueda sostener esa doble vida y que los servicios secretos de Occidente no hayan sido capaces de encontrarlo. Pero al parecer están seguros de que él es el culpable, y si no lo es, se lo merece [...] Osama ben Laden surge como una abstracción, una virtualidad, un concepto retórico del mal en el mundo contemporáneo [...] Si hay un alto riesgo para la humanidad de ser atacada inhumanamente por seres enajenados, hay también un alto riesgo de dejar que la humanidad sea atacada por la enajenación de los prejuicios [...] Sería poco valiente arrasar con armas atómicas a un niño afgano que apacienta una única oveja [...] O hacer catarsis de una tragedia que no tiene olvido, con la banalidad de una venganza tecnológica indiscriminada sobre sociedades apartadas de la evolución y del progreso [...] La mejor lección occidental –si es que Occidente tiene la mayor verdad– es llorar y acompañar el llanto por los muertos, pero no azuzar las pasiones en contra de los vivos".

Resulta verdaderamente impresionante –y por momentos supera al cineficción– el despliegue bélico exhibido, la propaganda de guerra y

los escenarios artificiales. Una curiosa película norteamericana de hace unos años ("Mentiras que matan", de D. Hoffmann y R. De Niro) fabrica de modo semejante una guerra contra un país elegido al azar, para salvar la imagen del presidente de EEUU que ha cometido un estropicio. Se trataba de Albania, que para el caso albergaba fundamentalistas. Ni siquiera faltó la aureola del veterano de guerra (ahora el sargento Martínez –según *La Nación* del 18-09-01– y en la película un grotesco sargento Sapato, totalmente inventado) cuyas hazañas y peripecias electrizan y hacen llorar a las multitudes.

Esto es demasiado. Lo ocurrido representa una tragedia terrible y un síntoma escalofriante (como si en una hora, se hubieran desplomado en llamas *dos ciudades de* antaño) separando la Historia en un Antes y un Después. Lo cual ha creado un temor cuasi religioso, que reclama la atención del mundo, mostrándole los estragos del moderno apartamiento de los Mandamientos de la Ley de Dios.

Ello debería inducir primeramente a la reflexión, al arrepentimiento y a la penitencia, como hacían los antiguos. Lo ocurrido es algo atroz e inédito –de connotaciones bíblicas– indigno del manipuleo de los "servicios" en el evidente intento de restaurar la imagen de la Fortaleza Inexpugnable. No podemos sumarnos –y menos incondicionalmente– como se esfuerzan en declamar los corifeos (y viejos terroristas locales o sus cómplices) sin importarles las locuras que se desaten. No podemos sumarnos, primero por coherencia de cristianos, después por respeto a las verdaderas víctimas del 11 de septiembre, que no merecen la manipulación de sus muertes. Y desde luego por dignidad, y por respeto a la justicia, que no admite las condenas al tun tún, por una sospecha. Menos todavía, ejecutadas por el brazo vengativo del acusador poderoso y lleno de "rabia", decidido a caer sobre una nación proporcionalmente indefensa.

Un "imperio" poscivilizado. Le oímos a un agudo observador, que en dos o tres generaciones más, será palpable hasta qué extremo han llegado los estragos de la revolución cultural, a través de la "música" moderna. Y que ella obra como Caballo de Troya, que después de pisotear el idioma y toda expresión superior, arrasando con la mentalidad civilizada, facilita la mansa aceptación del Estado Universal Homogéneo. En rigor, primer Imperio poscivilizado, a hechura del *hombre nuevo,* juguete de las fuerzas económicas.

Puede llamar la atención o parecer abrupta la introducción al tema central por este lado, de la música, que obviamente no es la única

puerta de la Revolución. Pero en rigor de verdad, cabe advertir que es uno de los aspectos de la cultura más expresivos del estallido revolucionario que ha dejado irreconocible a la añeja civilización, infiltrándose por todas partes.

Tal vez fuera cierto lo que decía Unamuno, que destruida la exterioridad de una civilización, quedaría viva y transmisible la interioridad de la cultura. Tal vez, pero no seguro. Porque debe reconocerse que en razón del perceptible optimismo acorde a la época de su meditación, el ilustre pensador no pudo imaginar un aniquilamiento tan profundo de las facultades congénitas del individuo, como el ocurrido. Si, como Unamuno decía, toda la civilización que lleva una lengua hecha cultura, se condensaba a presión de atmósferas espirituales de siglos enteros, qué se diría de la sublimidad del lenguaje de la música; lo cual explica nuestra entrada a la presente exposición a partir del preocupante embate contra esta última –desde hace más de cuarenta años– capaz incluso de dañar, no sólo el paladar del intelecto humano, sino los mismos órganos de percepción. Son cosas que evidencian las etapas finales de la Revolución, coronado el atraco del sentido común previsto por Gramsci con el culto de lo feo y la exaltación de arquetipos inimaginables transformados en ídolos de multitudes. Todo preparado para la Desolación.

Por esta brecha de aberraciones –pasando al ya sórdido plano político internacional– el alejamiento de la verdad y del simple buen sentido han desacreditado los ámbitos donde se debaten los grandes problemas de la humanidad. Hasta el punto que en conciliábulos "antiterroristas" luzca la presencia del mismísimo Gorbachov (nunca investigado ni juzgado por su viejo terrorismo soviético, de hospitales psiquiátricos y retractaciones patéticas), o tal vez del propio Yeltzin, y la participación de admiradores o personeros del Che Guevara, Fidel Castro, o cualquier capitoste de la misma calaña. Todos convertidos de la noche a la mañana del 11 de septiembre, en líderes del nuevo imperio antiterrorista y humanitario. No puede olvidar el mundo religioso la propuesta del viejo zorro soviético (en Brasil), de humanizar el mundo sustituyendo los 10 Mandamientos de la Ley de Dios por la Carta de la Tierra. Y los observadores humanitaristas han de recordar el papel sobresaliente de Kissinger (factotum del imperio), apóstol del aborto planificado en los países más pobres, a fin de contener el consumo manteniendo intactos los reservorios de bienes para uso del "imperio".

Espejismos. Se ha producido por lo demás un fenómeno muy curioso. Una corriente de pensamiento –de gente excelente, preparada,

de reconocida ilustración– llega a comparar todo esto que va envolviendo al dolorido planeta, con el Imperio Romano. El shock conceptual es paralizante. Sin incursionar en aspectos más especializados, el cotejo se impone, empezando por recordar el grandioso destino de Roma, como verdadera *educadora* de los pueblos occidentales –asimilada la herencia griega– difundiendo su cultura con sello propio por todo el orbe, para transformarse luego providencialmente en la Capital venerable del mundo cristiano. Con sus costumbres, sus célebres instituciones plasmadas en el sabio derecho romano, fuente permanente de lo mejor de las estructuras legislativas modernas. Con su familia, piedra angular de la ciudad, donde fraguaron virtudes sólidas y caracteres recios, que nutrieron una grandeza que no impedía admirar los valores de otros pueblos. Asimilándolos y difundiéndolos en remotas regiones elevadas en su condición material y cultural, con las bellas artes y el idioma armonioso y exacto. Grandiosa obra humana que perdura en la ciencia jurídica, en las lenguas romances, en las artes y los monumentos admirables, en los caminos y acueductos estupendos. Ámbito aquel, del imperio Romano, donde la Providencia quiso acunar el cristianismo naciente, grabando incluso en el latín las páginas sublimes de la liturgia.

¡Y cómo compararlo con la pretensión del actual "imperio"! Un Imperio que no ha dejado rincón sin corromper, perseguir, amordazar, pervertir, esterilizar, esquilmar y –nota resaltante– *cretinizar*. La cretinización colectiva es un hecho característico de estos últimos tiempos, y pensadores atentos como Castellani han sabido advertir que suele ser inducido, o sea intencional. ¡Cómo evocar a Roma!... mirando tanto atropello y manoseo –hasta de lo religioso–, retorcimiento del Derecho y disolución de sanas costumbres, desviaciones inculcadas y pornografía; agrediendo la misma naturaleza con la manipulación de los climas con fines militares, con el deterioro a sabiendas del medio ambiente, el boicot a la natural función de los sexos y, finalmente lo más espantoso, el manipuleo de embriones humanos.

Para qué hablar del contraste con la idea Imperial Cristiana, con lo eterno de Roma llevado por la incipiente Edad Media en su seno. Reunión de todos los hombres por medio de la religión, la cultura, los lazos de sangre; superando los sueños de Alejandro y Augusto. Y el Sacro Imperio, y el Imperio Español que ensanchó el orbe descubriendo y cristianando seres humanos ignotos, para dar culto al verdadero Dios en todo el circuito de la tierra.

En cuanto a lo que significa el actual engendro –Dominio arrasador que deslumbra a tantos sectores– no pueden olvidarse las palabras prologales leídas en el excelente vademecum *La Cristiandad y su cosmovisión*. Lo que está ocurriendo es la impresionante sumisión de muchos, incluso voluntaria y entusiasta, al "Estado universal homogéneo" –caricatura del Imperio, manejada entre las bambalinas del mercado por los traficantes de las naciones. Cuya nota distintiva de progenie, es el ataque prolijo contra la vida: desde los millones de abortos anuales, la industria impúdica de preservativos y las esterilizaciones, hasta la guerra a sangre y fuego, bombas y misiles, del poderoso contra los débiles.

La "guerra" Dicho con todo pesar, una de los peores rasgos del momento trazado a vuelapluma, es el silencio de los buenos frente a la guerra anómala contra los débiles. La referencia, como es obvio, es a la "guerra" de Afganistán; que recuerda de paso a Irak (1.500.000 muertos), Yugoslavia (literalmente en ruinas), Sudán o Libia. Pero antes se agolpan las acusaciones de Nagasaki e Hiroshima; los experimentos con hombres enfermos dejándolos morir, engañados, sin darles remedios, para observar la evolución de la sífilis hasta la muerte (monstruosidad por la que posteriormente pidió perdón el mismo presidente Clinton); las esterilizaciones; las 73 invasiones desde 1824 a 1994 en América española (Puerto Rico, México, Nicaragua, Panamá, Haití, Colombia, Cuba, Honduras, República Dominicana, Islas Vírgenes, El Salvador, Guatemala, Granada). Todas empresas de la cabeza de este "imperio", que además no omitió intervenir contra la Argentina en la Guerra de Malvinas, quebrando el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca, que ahora Bush enarbola para arrastrarnos en su venganza ciega.

¿Cómo se justifica ahora el mutismo casi unánime ante el arbitrario despliegue de crueldad inútil contra un pueblo paupérrimo e inerme?... La moderna dualidad, al paso que declama la igualdad e intangibilidad de todos los pueblos, es descorazonante. Pero felizmente cabe rescatar con alivio y consuelo, la palabra del Papa, que no ha cejado en su defensa de la paz y la proscripción de la venganza. Dicho sea de paso –y sírvanos ya de advertencia por lo que puede venir en la confusión futura– las palabras del Papa, en el comienzo crucial de la tragedia de Afganistán, sufrieron una licuación (por no decir modificación) merced a las manifestaciones del Vocero Papal, un funcionario laico del Vaticano casi aparente "alter ego" pontifical. Lo grave es que merced a sus comentarios, en ciertos momentos las autoridades norte-

americanas pudieron interpretar (la CNN lo hizo) que se les daba luz verde para bombardear Afganistán. Ello ha dado pie a la acusación de interpretaciones torcidas, a desmentidas y rectificaciones del autor. Pero aún descontando la ligereza periodística del comentarlo publicado por la enviada de *La Nación*, no puede echarse en saco roto la sensación de que surgieron dos voces en el Vaticano, lo cual es sumamente grave. Las palabras del Papa –exhortando claramente a detener la maquinaria bélica– y la de Joaquín Navarro Valls, que casi la pone en movimiento.

Repudios en su punto. Está bien –y sería un desatino no sumarse a ello enérgicamente– la execración de los atentados de N.York y Washington. Pero, en cambio, qué hay de esta guerra contra una sola persona, *supuestamente* culpable (insistimos, *supuestamente*, pero sentenciada a muerte de antemano) castigando de paso con miles y miles de bombas a la población civil, hospitales, casas de familia, sedes de la Cruz Roja, en el territorio afgano. ¿No conmueven las escenas filtradas, de la pobre gente huyendo de los misiles, con sus niños en brazos y los bártulos? ¿Se consolarán con la ridiculez –nunca vista– del arrojo de 37 mil raciones individuales para 7.500.000 refugiados? ¿No se advierte el aparato tendencioso que, para justificar la continuidad de la agresión, inventa una guerra bacteriológica de nítido origen norteamericano (cepas militares) conforme a las investigaciones más serias? ¿Nadie denuncia –con autoridad– el sistema de falsedades montado a través de una censura de prensa hermética, para cubrir seguramente lo que, al decir de un general pakistaní, *realizan analfabetos y ciegos en una guerra alocada*? Esta vez la guerra no ha sido transmitida por televisión (como en el caso de Irak), pero no por pudor, sino por disposiciones estratégicas que ha dejado muy atrás la célebre libertad de información de la Democracia. Como van quedando atrás –y tal vez no vuelvan más– las libertades personales más caras al pueblo de los Estados Unidos. No obstante los recaudos herméticos, algo se ve, y es que la campaña no es exitosa. Según *Clarín* (31-10-01) militares paquistaníes comentan que los agresores están matando afganos –mujeres, chicos y ancianos– no talibanes. Es grave registrar lo que dice Hamid Gul, ex jefe de Inteligencia paquistaní: que “los talibán ofrecieron entregarlo a Osama Ben Laden a un tercer país y yo creo que la oferta es justa si muestran las pruebas. Nadie las ha visto. Si no están las pruebas esto es un gran fraude [...] Yo creo que Ben Laden no pudo hacer esto. Fue hecho por gente dentro de Estados Unidos y siguen escondidos allí, no están escondidos en Afganistán. Debe haber centenares de ellos aportando su apoyo logístico, de comunicaciones. Se-

mejante operación demuestra que Ben Laden es una excusa para sus objetivos estratégicos [...] No quieren encontrarlo para juzgarlo. Sólo quieren matarlo. No lo pueden juzgar en ausencia porque no tienen las pruebas. Pero si lo matan van a desatar tal furia en las fuerzas políticas y religosas que van a perder el control".

¿Y esto es el Imperio?... Verdaderamente sería difícil reconocerlo. Si se mira limpiamente, con espíritu libre, las depredaciones son tan tremendas como las de los bárbaros de la antigüedad. En la cual jamás se confundió la fuerza brutal sobre la tierra arrasada, con el orden imperial.

No es romanticismo ni utopía recordar algunas diferencias esenciales sacadas de la historia, del veredicto que Roma con sus buenos principios logró, asegurándose el honor de poder ser el *primus inter pares* entre las naciones de entonces. Polibio Megalopolitano indicaba que la principal excelencia de la República Romana sobre las otras, consistía en el concepto que se tenía de lo religioso. Y Séneca descubría un acento peculiar, recordando que en la guerra el primer vínculo del soldado con su ejército era el juramento sagrado, el cual era una condición *sine qua non* para poder ser soldado combatiente. Véase una fórmula que marca la distancia con las tristezas presentes: "¡No preferiré la vida a la libertad! No abandonaré a mis jefes, ni vivos ni muertos: sepultaré a mis aliados, pero solamente si hubiesen perecido con las armas en las manos. Una vez vencedor de los Bárbaros, no devastaré ninguna ciudad, que haya tomado parte por el enemigo" (M. T. Cicero, *De republica*). Es la antítesis, el extremo opuesto del moderno "imperio", exterminador a priori... Y acerca de la justicia religiosamente guardada en la guerra, hay páginas que contrastan con los "adelantos" modernos que en nombre del Derecho han acabado por declarar criminales a los vencidos, ahorcándolos, han terminado con el asilo y el prudente instituto de la prescripción. Refiere Cicerón, que Popilio, siendo general, tenía a su cargo una provincia en cuyo ejército servía un hijo de Catón como soldado bisoño. Pero fue licenciado con la legión, aunque quería seguir guerreando. Entonces Catón el viejo le escribe a su hijo, diciéndole haber sabido cómo el cónsul le había dado licencia de retirarse; y que así se guarde de entrar en batalla, pues "no es lícito que el que no es soldado, tome armas contra los enemigos".

Lamentablemente los hechos de hoy día obligan a descender de tanta grandeza histórica. Parecerá baladí, pero aquella foto de *La Nación*, de la vedette norteamericana medio en cueros, chapoteando en las playas de guerra con soldados uniformados, es un verdadero certi-

ficado de la distancia sideral de la presente parodia del Imperio. Una magna pequeñez carnal que en poco tiempo puede descubrir la insuficiencia de la superioridad tecnológica. Para otros, más drásticos, un síntoma de un pronta decadencia, que los puede desalojar de la cúspide mundial. Lo cierto, se sabe, es que los agresores, con su óptica hedonista, difícilmente aguantan un solo muerto en combate. Y ahí está el abismo frente a un enemigo obligado por la provocación, pero firme, que simplemente se deja matar por una idea Superior a la que adhiere fervorosamente, por lamentable que sea su desconocimiento del Dios verdadero. Cosa que ya está registrando la crítica, a pesar de las cortapisas a la libertad de información que se está aplicando en contradicción con todas las tradiciones y afirmaciones democráticas. Se quiere, en cambio, conmover a la opinión pública por la "esclavitud" de las afganas, contraponiendo la bikini al burka... para agitar el tema del fanatismo. Es un despropósito confundir fanatismo con coherencia: Aunque sea ocioso decirlo, de ningún modo se percibe en el caso de la vestimenta oriental l*a defensa furiosa de una doctrina errónea* (eso es fanatismo), sino la coherencia con la naturaleza de las cosas, en la protección si se quiere estrictísima, si se insiste exagerada, del pudor público. En definitiva –y entre los dos extremos– custodiando la preeminencia de la mujer civilizada sobre la hembra. Cabe insistir en ello, porque curiosamente, según pregona la literatura de guerra actual, de los "horrores" de este pueblo lo peor es el exceso de vestimenta de sus mujeres. Justamente cuando preocupa en Occidente el extremo avance de la desnudez femenina, con la secuela del acoso sexual (aun en el más alto nivel de las responsabilidades públicas), las violaciones, las aberraciones y hasta la declinación de la virilidad, apuntalada a duras penas con espectáculos y drogas.

Obsérvese que en el Oriente lo que se le reprocha a Occidente, según Richard Dubreuil (editorial de *L'Homme nouveau*, 21-X-01) es el utilitarismo miope, su secularización, su pérdida del sentido de lo sagrado: Y señala con Huntington: "Los musulmanes consideran que la cultura occidental es materialista, corrupta, decadente e inmoral". *Además critican el hecho de que Occidente no adhiera a ninguna religión.* "Sin duda –continúa el editorial– que los folletines televisivos americanos y las gesticulaciones *irakianas* del presidente Clinton para desviar la opinión pública interna de sus devaneos extra-conyugales no han contribuido pecisamente a enaltecer la imagen de Occidente en tierras del Islam. A los ojos islámicos el Occidente ateo y hedonista no es creíble ni respetable. He ahí aclarado el tipo de respuesta que es necesario dar".

Terror vs. terror. En los diarios extranjeros consta la muerte de 160 civiles talibanes y el Pentágono admite que "hemos cometido un error". Pero un crítico penetrante pone en duda los frecuentes "errores" parecidos a las bombas con uranio lanzadas en la Guerra del Golfo y Yugoslavia, con su secuela de cáncer para los contaminados. Es la lucha –está demasiado claro– del *terrorismo contra el terrorismo* (*La Nación* revista, 4-11-01). Como decíamos, el silencio general es apabullante y doloroso. Sobre todo el silencio o la ligereza de habituales pregoneros del amor, la paz y la concordia, que han sabido y saben fustigar con energía los errores o crímenes del pasado. Pero callan ahora, cuando el drama está ocurriendo ante nuestros ojos, tanto más con el adelanto de las comunicaciones. ¿Acaso hay varias humanidades? En el mismo mutismo los siguen los juristas, sobre todo los juristas del derecho internacional, que callan no sólo la injusticia de esta "guerra", sino los atropellos de los derechos humanos y el descubrimiento de que el Estado agresor también tenía fábricas de armas químicas y bacteriológicas. No le van en zaga los silencios de los "analistas" a la orden del Poderoso, que omiten recordar las enormes *hazañas* del "imperio" miope, puntualizadas por el general Pierre M. Gallois en *"Memoire des ondes, chroniques radiodiffussées sur Radio-Courtoisie. L'Age d'homme, 2001"*: Llevó a Khomeini al poder en Irán; apoyó la instalación de poblaciones musulmanas en los Balcanes, trabajando para desmantelar a Yugoslavia; sostuvo bajo cuerda los irredentismos musulmanes del Cáucaso y de Chechenia; prestó ayuda a la Indonesia musulmana, ignorando la persecución a los cristianos en Timor Oriental; acogió en Washington a los terroristas argelinos del Frente Islámico de Salvación; reforzó la Bosnia islámica del presidente Izetbegovic, dirigiendo los ataques aéreos de la OTAN contra los serbios y disminuyendo el elemento serbio en los acuerdos de Dayton (1995); declaró a Serbia la guerra de Kosovo en marzo de 1999 en violación flagrante a la Carta de las Naciones Unidas (arts. 2 y 53) y a la Constitución norteamericana (art.1, secc.8), con el solo objeto de reforzar la Albania musulmana. Entonces cabe una consideración y una pregunta. Primero, es evidente que a este "imperio" –pura violencia material– le falta *sprit.* Y después, si la tesis de la convivencia objetiva islámico-americana (ilustrada precedentemente) es correcta, ¿no resulta paradojal e incomprensible la agresión que se achaca a Ben Laden y compañía? "La clave de este enigma –dice Dubreuil– es sin duda tan difícil de hallar como el propio Ben Laden".

Craso error. Restan algunas consideraciones, en especial afligentes para nosotros. Se trata del caso de los civiles y militares que están ilu-

sionándose con esta "Cruzada" sin cruz y sin espada, equivocando peligrosamente la causa y el liderazgo. Sin detenerse a pensar que –con el mismo manejo arbitrario del derecho internacional– en cualquier ocasión la potencia dominante caerá sobre los más débiles (nosotros mismos) acusándonos vaya a saber de qué delitos y arrogándose el poder de policía universal.

Es también muy doloroso el disimulo de los abusos presentes por parte de quienes –doloridos por la incomprensión o la condena del legítimo antiterrorismo local (estrictamente focalizado en su hora)– lo identifican erróneamente con los palos de ciego del antiterrorismo norteamericano. Y lo apoyan a éste incondicionalmente, sintiendo tal vez saneados de ese modo los errores cometidos aquí, con los atropellos perpetrados allá. Grave error, primeramente por apartarse de la verdad, la justicia y la humildad. En segundo lugar, porque Norteamérica no ha comprendido la Guerra Justa, ni le importó poco o nada de ella en nuestro caso, a juzgar por la acción de tantas entidades vengativas de nuestros militares, que pudo sofrenar diplomáticamente con su enorme peso. Incluídos los "jueces" europeos. Conviene aclarar que corresponde hablar siempre de Norteamérica, para dejar a salvo a vastos sectores de los EEUU, país que en rigor es el primer atrapado por el Poder Mundial, que lo toma como sede y usa el brazo largo de sus armamentos para imponer su dominio.

Es por otra parte un despropósito arriesgar posiciones innecesarias –más allá de la permanente lucha por la Verdad– en un conflicto sustancialmente ajeno que (ahora resulta cierto) amenaza en transformarse en el enorme choque del Oriente musulmán contra Occidente... pero un Occidente –como se ha visto– renegado de su carácter cristiano. Felizmente, hasta el momento ello no ha de confundirse con un conflicto religioso del mundo islámico con la Cristiandad; en modo alguno representada ésta por el materialismo plutocrático Occidental.

Los observadores con memoria no han olvidado la *reciente visita* de Rockefeller, zar de la Trilateral Commision y pregonero del "imperio", a Cuba, vivero conocido del *terrorismo internacional*, para estrechar relaciones amistosas. Y tampoco la espectacular entrevista de uno de los más importantes magnates de la banca norteamericana a Tirofijo, el lider del narcoterrorismo colombiano, que mueve ingentes millones de dólares.

Amnesias. "El 11 de septiembre fue un acto de barbarie contra un pueblo. Los argentinos tenemos memoria de esto", dijo un conocido

dirigente local ¿A qué memoria se refiere, y de que lado se pusieron, antes o después, grandes personajes que actualmente detentan el poder? El ministro de Defensa Jaunarena, con ligereza pareja a su amnesia, quiere ahora que los militares argentinos participen de los nuevos conflictos (*La Nación* del 16-09-01) en la lucha contra el terrorismo. Pero no cuestiona la ley que ha prohibido a las FFAA participar de la seguridad interior. Tampoco neutraliza la persecución interminable a las FFAA, en castigo por la eliminación del terrorismo. Ni promueve, por cierto, el indulto de los jefes militares presos por su actuación en la guerra subversiva desatada por el terrorismo local. Mientras los terroristas pontifican y siguen persiguiendo a los militares, incluso desde el extranjero, con jueces *ad hoc* ya sea en España o en Italia o aquí. Esos viejos terroristas (que al parecer no inquietaron ni inquietan al establishment nortamericano y hasta reciben ayudas millonarias) además de ocupar cargos públicos de toda especie, manejan la educación y escriben la historia a su paladar, comprometiendo a las generaciones futuras con su legislación corrosiva.

Cabe acotar –y no deberían olvidarlo los dirigentes de todas las latitudes– que conforme a la doctrina cuya instauración contribuyen incondicionalmente a cimentar, *el terrorista, el amigo del terrorista, el pariente del terrorista, el protector del terrorista, el conocido del terrorista y hasta la duda, integran una misma y execrable esencia terrorista.* Para peor, conforme a la última "jurisprudencia" del gobierno israelí las represalias pueden caer sobre los allegados supérstites de los terroristas suicidas. Sirva además de advertencia, la peligrosa resolución del Subsecretario de Defensa de Estados Unidos, de "*poner fin a los* Estados *que promueven el terrorismo*". Porque el terrible interrogante será de aquí en más lo siguiente: ¿Quién calificará al terrorista?

Como se está viendo, la catástrofe ha despertado junto al rechazo mundial del terrorismo, cosas muy nobles y cosas infames. Mucha claridad, además, para el espíritu religioso, a través de la luz resplandeciente brotada del Apocalipsis (cap.17-18) como prefiguración inmediata o como cumplimiento textual de la profecía. *En todo caso un notorio llamado a la conversión*. Conversión por partida doble, en lo debido a Dios y a la Patria.

¿Guerra justa o injusta? No hay palabras para repudiar el crimen, pero ello no justifica reacciones que se aparten de la moral, el derecho y el sentido común. Primeramente cabría decir que tampoco se puede justificar el apartamiento de los usos civilizados por la existencia de estados de ánimo como "la rabia", confesada ante el mundo por el

presidente de los EE.UU. en sus primeras declaraciones. “¡Ben Laden es el sospechoso, tráiganlo vivo o muerto!”. O mejor dicho: ¡Mátenlo!

Con semejante alteración, se ha lanzado una guerra única y peligrosísima –como precedente y por lo que desata– para EEUU y para el resto de las naciones. No hay memoria de nada igual en la historia del linaje humano: una guerra de la nación más poderosa del mundo, contra una sola persona, sospechada de culpabilidad, Ben Laden.

Pero ¿acaso a ésto puede llamársele guerra? ¿Olvidaremos que la guerra es una lucha armada de carácter público e internacional, “propiamente –según lo decía el Aquinate– contra los enemigos extranjeros, como de multitud a multitud”? Para remendar semejantes baches, a la ligera y haciendo abstracción del derecho –en pleno auge de los “derechos humanos”– EE.UU. ha extendido su accionar bélico contra toda una población inocente, casi menesterosa, por un supuesto encubrimiento o complicidad con Ben Laden.

Inicialmente no se trata pues de una guerra, y menos de una “guerra justa”. La guerra justa, como último remedio, configura un acto supremo de justicia punitiva que no admite procedimientos sucios o inmorales. Y la ilicitud del acto terrorista no sanea en modo alguno la respuesta injusta o inhumana.

Guerra justa es la que toma satisfacción de la injuria que comete *una nación* “que no se cuida de reparar el daño causado por sus súbditos ni de devolver lo que ha quitado injustamente”. Lo cual obviamente no cuadra a Afganistán mientras no se *demuestre* lo contrario. Que unilateralmente el Estado perjudicado por un grave siniestro elija a otro como culpable, de ningún modo altera la vigencia del sentido común y los principios. En fin, para decirlo con palabras revestidas de autoridad y concisión, que vienen al caso como anillo al dedo, hay dos caracteres típicos de la *guerra injusta*, a saber, “el mero deseo de venganza y las reacciones del orgullo nacional herido o el prestigio vulnerado”. Está demasiado evidente que de eso se trata aquí, y no del ejercicio del derecho de Defensa, el cual consiste en resistir con las armas a una violación *actual* del derecho.

Lo que si está claro, y no se ha ocultado nunca, es la existencia de una feroz represalia. Pero represalia y venganza son una misma cosa, gramatical y prácticamente, no debiéndose olvidar que están prohibidas por las Naciones Unidas las represalias que impliquen el uso de la fuerza. Si es que el Derecho Internacional no hace acepción de países...

EL SANTO SACRIFICIO DE LA MISA

MONS. HÉCTOR AGUER *

EXPERIMENTO una gran satisfacción y es para mí un honor presentar esta obra del Padre Alfredo Sáenz, a quien conozco desde hace muchos años. Se me brinda hoy la oportunidad de agradecerle al P. Sáenz su empeño intelectual y pastoral, que a lo largo del tiempo ha producido frutos admirables, tan útiles para la formación de muchísima gente en nuestro país.

Este libro sobre la Santa Misa es uno de esos frutos, en buena medida ya conocido, pues hoy presentamos la segunda edición. Presentar un libro implica darlo a conocer, de algún modo, a quienes no lo han leído; no para que se retiren satisfechos sabiendo de qué se trata y así se abstengan de leerlo. Por el contrario, el propósito es convencer a los oyentes para que lo compren y lo lean, lo cual será para provecho personal de quienes así lo hagan, con gran beneplácito del autor y del editor.

En este caso, yo deseo poner un énfasis particular en la presentación de las líneas fundamentales de la obra, porque considero que ella puede desempeñar un papel providencial en este momento de la vida católica en la Argentina. Más que ofrecer una presentación material del libro, una exposición diacrónica de sus capítulos y temas, me propongo destacar *tres dimensiones* del trabajo del Padre Sáenz.

En primer lugar, puede afirmarse que este libro es una obra de "fenomenología de la liturgia". No sé, en realidad, si este concepto puede aplicarse al caso con exactitud. Lo que intento expresar es que el propósito del autor ha sido explicar la Misa, exponiendo el sentido de

* Presentación del libro del Padre Alfredo Sáenz, *El Santo Sacrificio de la Misa*, en el Aula Magna de la Universidad Católica de La Plata, 7 de junio de 2001.

sus ritos, gestos y palabras, y dedicando una especial atención a las fórmulas orantes que componen la celebración del Santo Sacrificio. Califico de enfoque fenomenológico a esta orientación de la obra, porque no tenemos entre manos un tratado teológico sobre la Eucaristía. Podría decirse que es una obra de teología litúrgica, ciertamente, pero concebida como un comentario o explicación del desarrollo simbólico de la celebración eucarística. Es ésta una buena manera de acercarse al misterio del Santo Sacrificio. Aquí se pone en juego, pues, el problema del conocimiento simbólico. La Misa, como todos sabemos, es la renovación, la re-presentación, la actualización del sacrificio pascual del Señor, de su muerte redentora, que puede hacerse presente incesantemente en la Iglesia porque el Señor ha resucitado y está a la diestra del Padre para interceder por nosotros. Por eso, el memorial celebrado por la Iglesia, nuestra liturgia terrena, es un eco de la liturgia celestial, nos prepara y encamina a la liturgia celestial.

Ahora bien, la realidad inefable del Sacrificio del Señor, que ocurrió de una vez para siempre en el Calvario, se hace presente en su realidad esencial bajo los velos del sacramento cada vez que la Iglesia celebra la Eucaristía; llega hasta nosotros y se nos hace perceptible y comprensible a través de los símbolos. Al referirme al conocimiento simbólico, tengo en cuenta el significado etimológico del término: en el verbo *simbolizar* y en el sustantivo *símbolo* se encierra la idea de salir al encuentro de algo, de lanzarse al encuentro de una realidad. Vale decir que a través de signos y símbolos, de los ritos, gestos y palabras de la Misa, tenemos acceso a la realidad significada, el Sacrificio del Señor actualizado a través de ellos; entrando, incorporándonos a la operación de los símbolos, nos unimos al Sacrificio del Señor mediante la fe y la comunión.

La celebración eclesial de la Eucaristía se ha ido estructurando a lo largo de siglos, y ha asumido características diversas en Oriente y en Occidente. El complejo de elementos simbólicos que expresa la acción sagrada por excelencia está dotado de un intenso sentido pedagógico: al aproximarnos al misterio nos introduce a una comprehensión del mismo que está más allá de una explicación conceptual. El misterio de la fe llega hasta nosotros a través de la operación simbólica y a través de la misma somos educados en la percepción de las realidades sacras. El despliegue del conocimiento simbólico nos introduce en la esfera de sacralidad que es propia del Santo Sacrificio. Los símbolos no son arbitrarios, no pueden ser cualesquiera. La Iglesia los ha ido escogiendo con cuidado para expresar adecuadamente la realidad del misterio. No pueden ser cambiados o alterados a voluntad. El carácter

canónico otorgado a los símbolos litúrgicos no se añade, al modo de una preceptiva extrínseca, a la cosa misma, sino que brota de la naturaleza de esa realidad misteriosa que ha de manifestarse a través de ellos. Los signos han de ajustarse a la cosa significada y no pueden ser abandonados a la arbitrariedad de quien los practica o ejerce, para que llegue adecuadamente a nuestra comprensión la realidad del misterio y para que nosotros podamos también, en la fe, unirnos adecuadamente a ella.

Al leer el libro del Padre Sáenz uno advierte que el estudio solícito, exacto, que él hace de las partes de la Misa, de cada palabra de su texto, tiende a transmitirnos la impresión de hallarnos ante el misterio, ante la grandeza del misterio de Cristo. Nos induce a reconocer que en la Misa ocurre algo extraordinario: esto es, que en ella se produce el admirable intercambio entre lo divino y lo humano por el cual Dios llega hasta nosotros y nosotros somos divinizados. La Misa es la actualización del sacrificio pascual del Señor; por tanto, quien la celebra entra en el movimiento, en la dinámica pascual de Cristo, y cumple su éxodo hacia Dios. La comunión sella nuestra alianza con el Señor, porque gracias al sacrificio de Cristo hemos pasado a la otra orilla, del lado de Dios, y recibimos la divinización que es el fruto de la muerte redentora de Cristo.

Esta consideración sobre la Misa tiene una especial importancia en la actualidad, porque en los últimos años, o mejor dicho en las últimas décadas, la desacralización que afecta a la cultura de Occidente se ha introducido también en el ámbito otrora intocable de la liturgia católica. La liturgia de la Iglesia ha sufrido un proceso de desacralización que acaba banalizando la realidad más sagrada que tenemos. Decía yo que la obra del Padre Sáenz puede calificarse de fenomenología de la Misa. Pero la cuestión acerca del fenómeno, de lo que aparece, es algo fundamental, ya que es el fenómeno el que nos conduce a la realidad esencial, es la esencia la que a través del fenómeno se manifiesta. La Misa, entonces, no puede ser percibida en su genuina realidad, misteriosa y salvífica, a través de cualquier simbología, no puede ser comprehendida apropiadamente en una propuesta trivial, banalizada. Me refiero al eclipse que ha sufrido, en muchos lugares, la dimensión contemplativa y estética de la liturgia y que menoscaba la celebración del Santo Sacrificio.

Hoy día, con excesiva frecuencia, la Misa se convierte en un "taller". Así como hay talleres de literatura o de arte, hay celebraciones eucarísticas que parecen talleres. Los presentes la construyen a voluntad y se han declarado dueños de ella, como si la Misa no fuera una

acción de Cristo y de la Iglesia, sino una creación del grupo que la hace. Ahora bien, cuando esto ocurre se neutraliza la posibilidad de que funcione la dinámica simbólica. Tal arbitrariedad hace que los símbolos ya no signifiquen lo que debían significar. Esta constatación crítica vale para la gestualidad litúrgica, para el cambio de los textos y especialmente para la música y el canto; vale asimismo para las expresiones artísticas que siempre han realzado y embellecido las celebraciones litúrgicas, sometidas en las últimas décadas a una especie de desmantelamiento que ha causado alarma a los expertos en custodia del patrimonio.

Es necesario, entonces, volver a captar la sacralidad de lo más sagrado que poseemos, que es el Santo Sacrificio de la Misa; y para eso es preciso atenerse a la tradición de la Iglesia, a lo que la Iglesia nos ha transmitido. La práctica de la Eucaristía se inicia como una tradición. San Pablo lo dice en la Primera Carta a los Corintios: él transmite lo que recibió del Señor, y todos nosotros hacemos lo mismo; seguimos transmitiendo a las generaciones sucesivas lo que hemos recibido del Señor. En esa tradición de la Iglesia se inscribe la percepción de lo santo, la presencia de Dios a través del sacrificio pascual de nuestra redención.

La segunda dimensión que yo destaco en la obra del Padre Sáenz es la propiamente teológica. He dicho antes que no es un tratado sobre la Eucaristía; sin embargo se puede afirmar que, desde aquella perspectiva fenomenológica adoptada, constituye un tratado implícito sobre la Eucaristía. Quien lea este libro recordará, actualizará su conocimiento, comprenderá qué es el Santo Sacrificio de la Misa.

Si no me equivoco en la interpretación, este tratado implícito sobre la Eucaristía está centrado en la noción de sacrificio. Esta orientación ya resulta evidente en el título mismo de la obra, un título que suena un poco extraño en nuestros días. En el lenguaje corriente de los católicos no suele decirse "el Santo Sacrificio de la Misa", o "la Santa Misa", sino que, en general, se dice "la Eucaristía", "celebrar una Eucaristía". Este deslizamiento producido en el lenguaje es un dato que habría que analizar con mucho cuidado.

Si el estudio del Padre Sáenz está centrado en la noción de sacrificio, no será inoportuno evocar, siquiera brevemente, la historia de la cuestión. ¿Cómo ha conceptualizado la teología, a lo largo de los siglos, el misterio de la fe por excelencia que es la Eucaristía?

En el tiempo de los Padres de la Iglesia, me parece que la Eucaristía era comprendida en la noción de misterio, y que en esta noción de

misterio se integraba el aspecto sacrificial y el aspecto sacramental del memorial del Señor. Se vivía con espontaneidad esa realidad sagrada y no había discusiones al respecto; no era necesario, entonces, un análisis más profundo de la realidad englobada en la noción de misterio.

Pero cuando Berengario de Tours esbozó una teoría simbólica de la presencia eucarística y negó su carácter real, la reacción católica que afirmó la presencia real de Jesucristo bajo las especies del pan y del vino condujo a una elaboración teológica del aspecto propiamente sacramental del misterio eucarístico. Es así como en la Edad Media el tratado de la Eucaristía se centró en la noción de sacramento. Ésta es la orientación que adopta Santo Tomás de Aquino en su estudio de la Eucaristía. Las páginas que le dedica en la tercera parte de la *Summa* son de las más elevadas y maduras de su pensamiento teológico y metafísico. Además, Santo Tomás ha sido el autor del Oficio de la solemnidad del *Corpus Christi*, compuesto por encargo del Papa Urbano IV, quien extendió esa fiesta a la Iglesia universal en 1264. Pues bien, la perla de ese oficio bellísimo y exacto es la secuencia *Lauda Sion*. Este poema eucarístico se revela al análisis literario como construido con la figura de un quiasmo, en cuyo centro o eje aparece manifiesta la intención del autor, que enfoca el misterio de la Eucaristía en la transubstanciación y en la presencia real. Creo que esa misma perspectiva es la adoptada en las cuestiones de la *Summa* dedicadas a este sacramento: la admiración ante la presencia real de Jesucristo bajo las especies eucarísticas.

Pero luego sobrevienen las negaciones de los Reformadores del siglo XVI, no sólo el simbolismo exacerbado de Zwinglio, que lleva más allá todavía las ideas de Berengario, sino la negación por Lutero y Calvino del carácter sacrificial de la Misa, de la Misa como sacrificio. El Concilio de Trento tiene que afirmar expresamente que el rito de la Misa no es una mera conmemoración, una "cena conmemorativa", sino que es un verdadero sacrificio, la actualización del único sacrificio de Cristo que se realiza por el ministerio del sacerdote y bajo los velos del sacramento.

A partir de aquellas definiciones del Concilio de Trento, la teología post-tridentina, sobre todo en los siglos XVII y XVIII, ha discutido abundantemente acerca de la noción de sacrificio y de cómo había de aplicarse esta noción al caso de la Misa: si podía asumirse una noción genérica de sacrificio, como la que pueden aportar las ciencias de la Religión, o si el caso de la Misa supone una noción específica del mismo, y otras cuestiones por el estilo. Estas discusiones se prolongan

hasta el siglo XX; pienso por ejemplo en el monumental estudio del Padre Maurice de la Taille, *Misterium fidei*.

El movimiento litúrgico, que se inicia hacia la mitad del siglo XIX y continúa desarrollándose durante el siglo XX, confluye con otras tendencias renovadoras en el Concilio Vaticano II y en la *instauratio* o reforma de la liturgia propuesta por aquella asamblea. Me parece que en los textos postconciliares y en la misma acomodación del rito de la misa promulgada por Pablo VI en 1969 cobra relieve la noción de *memorial*. Esta noción de origen bíblico es bella y profunda e incluye el concepto de sacrificio, pero ha debido ser esclarecida posteriormente porque algunos la han interpretado en sentido puramente conmemorativo, excluyendo la dimensión sacrificial. Lo cierto es que en los últimos años, quizás a causa de una incorrecta comprensión de la noción de memorial, el concepto de Sacrificio de la Misa ha quedado oscurecido y desplazado por la idea de un banquete fraterno. La noción de memorial incluye el acto sacrificial y además el festín en el cual la comunidad consume la víctima ofrecida. Así se desprende de la Sagrada Escritura y de la teología patrística, donde ambos elementos se integran en la noción de misterio. Es menester recuperar plenamente la comprensión de la Misa como sacrificio; su mera consideración como banquete fraterno coincide con la banalización registrada en el orden simbólico y con la pretensión del grupo que "hace" la Misa a su placer. Si la Misa no es el mismo Sacrificio de Cristo, la realidad del Calvario renovada de modo incruento pero verdadero, se la puede celebrar como una simple fiesta de familia, una especie de cumpleaños de todos nosotros.

En estas actitudes se ponen en juego las realidades más entrañables de la fe católica. El Concilio Vaticano II ha enseñado que la Eucaristía constituye la fuente y el culmen de la vida cristiana, que en ella se contiene todo el bien espiritual de la Iglesia y que es raíz y quicio de toda comunidad cristiana; se comprende, pues, que la misma Iglesia haya rodeado la celebración eucarística de tanto cuidado, que la adornara de tan sobria belleza, y que la inteligencia católica de todos los tiempos intentara ilustrar y desentrañar su misterio. El libro del Padre Sáenz ofrece al lector la posibilidad de conocer en detalle el desarrollo del rito, pero a la vez le permitirá reconocer la auténtica realidad teológica de la Misa como sacrificio.

La tercera dimensión que deseo señalar en la obra que presentamos es su valor pastoral y espiritual. Creo que este aspecto coincide con la intención del autor, con el origen de este trabajo. El Padre Sáenz explica en el prólogo que el fundamento de su estudio se encuentra en las clases dictadas en el Seminario con el objeto de educar

en el misterio de la Misa a futuros sacerdotes; luego ese material fue acondicionado para destinarlo a un público más amplio. El nobilísimo destino inicial explica que la obra tenga un acentuado carácter pastoral; así como va dedicada a quienes celebrarán la Misa representando personalmente a Cristo, está igualmente dirigida a quienes asisten y participan de ella.

Es precisamente esta dimensión pastoral la que otorga máxima actualidad a este texto que viene a llenar un vacío bibliográfico. No existe, que yo conozca, una obra de estas características. Recuerdo, sí, el libro del benedictino belga Thierry Maertens, de principios de la década del '60, que comentaba el Canon Romano de la Misa. Pero no se encuentra un estudio que explique cada uno de los ritos y que lo haga con una perspectiva pastoral y espiritual, para que el lector reconozca lo que hace cuando participa del Santo Sacrificio y procure incorporarse a ese misterio inefable y percibir más intensamente sus frutos.

El valor práctico de esta obra es extraordinario. No sólo porque llena un vacío, sino también porque todos, de alguna manera, debemos imponernos en este momento una especie de reeducación en cuanto al modo de celebrar la Santa Misa. He señalado antes ciertas dificultades en la práctica actual de la liturgia. La reforma impulsada por el Concilio Vaticano II, al menos en la Argentina, se aplicó de manera irregular. Los cambios se han verificado "a la criolla", sin la debida preparación, sin una suficiente inteligencia de los textos normativos y de la intención de la Iglesia manifestada en ellos; no ha habido una verdadera formación de los fieles en el espíritu litúrgico.

La reforma auspiciada por el Concilio era como la coronación del movimiento litúrgico anterior, e incluso de la reforma iniciada por el Papa Pío XII en los años '50. Sin embargo, en el orden práctico, pastoral y espiritual, parece haberse verificado una especie de ruptura; no ha sido claramente percibida la continuidad con lo anterior. Se pensó que la traducción de los textos de Misa, su proferición en voz alta, el escuchar en lengua vernácula lecturas más amplias de la Sagrada Escritura, era ya suficiente para que los fieles alcanzaran una comprensión que les permitiera una participación más plena en ellos. Los católicos de los años '30 y '40 solían participar de la Misa usando el misal, instrumento que les ayudaba a extraer de la celebración una mayor riqueza espiritual y no sólo comprender lo que se recitaba o cantaba en latín. Lamentablemente el misal para los fieles ha caído en desuso entre los católicos fervorosos, cuando podría ser para ellos un medio excelente para profundizar en el misterio y para alimentar su

oración, durante la semana, tanto con los textos bíblicos como con los eucológicos.

Si la Misa es la fuente y el culmen de la vida cristiana, debemos esforzarnos por penetrar cada vez más profundamente en su sentido. Llamamos a la Eucaristía *misterio de la fe*; reconocemos, entonces, que algo inconmensurable se realiza y manifiesta allí. Nunca acabaremos de avanzar en la comprensión, nunca agotaremos la asimilación personal, íntima, que corresponde hacer de tal misterio incorporándonos a la dinámica simbólica que lo expresa. Hemos de animarnos a participar de la Misa con mayor fervor cada día, superando el peligro de una rutina que adormece la conciencia y desgasta el espíritu.

En la Argentina se comprueba un hecho digno de especial atención: sobre un 80 por ciento de bautizados en la Iglesia Católica (quizás la cifra sea aún mayor), la proporción de quienes frecuentan la Misa dominical es desalentadora: el 6 o el 7 por ciento; en algunas diócesis no llega siquiera a este nivel. Esta brecha numérica significa que para muchísimos católicos su vida de fe o su relación religiosa con Dios no pasa por la Eucaristía. Pasará, probablemente, por algunas de las devociones populares, pero éstas, al estar desvinculadas de la liturgia estarán casi necesariamente en una zona de ambigüedad. Es imprescindible proponerse este objetivo pastoral: reconducir a la vida eucarística, a la celebración dominical de la Misa, a la mayoría de los católicos argentinos. ¿Cómo podrá afrontarse esta tarea formidable? Pienso que ha de concebírsela al modo de un desborde, de una comunicación por sobreabundancia, de aquellas comunidades cristianas que viven con intensidad su participación en la Eucaristía. Quizá será necesario, para poder encaminar este propósito, impulsar un nuevo movimiento litúrgico que ayude a captar las raíces y la inspiración de la reforma instaurada después del Vaticano II.

El dato estadístico, señalado hace un momento, que revela el escaso número de católicos *practicantes*, tendría que sugerirnos una seria reflexión sobre otros problemas de la cultura argentina. Casi no se percibe, hoy en día, la relación entre *cultura* y *culto*; el origen etimológico manifiesta la vinculación estrecha entre las dos realidades. En la historia de la Iglesia se comprueba que la renovación de práctica y vivencia del misterio del culto es la fuente de una renovación de la cultura cristiana, en una época o en un pueblo determinado. Actualmente hablamos con facilidad de inculturación de la fe, pero no siempre advertimos que, más allá de adecuaciones exteriores, el proceso de inculturación requiere un nuevo arraigo de la fe, a partir de sus fuentes, en la vida de una sociedad. La cultura argentina no es una cultura litúrgica,

no lo ha sido desde los orígenes de la evangelización en estas tierras; este hecho explica por qué la vida contemplativa no se ha extendido ampliamente entre nosotros y por qué tampoco el arte cristiano ha brillado en realizaciones eminentes. Tendríamos que replantearnos todas estas cuestiones. Y, aunque pueda parecer una ocurrencia bizantina, pienso que habría que estudiar la vinculación de la ambigüedad cultural de la Argentina, su vacilante identidad cristiana, con la ausencia de la Misa que caracteriza a su pueblo, con la falta de asimilación comunitaria, eclesial, del misterio litúrgico.

Valga lo dicho para destacar el valor pastoral del libro del Padre Sáenz. Todo aquel que lo lea recibirá como fruto espiritual el deseo de participar de la Misa con un nuevo fervor. Lo leerá con agrado a causa de su fluidez, de su sencillez expositiva, de la corrección y belleza de su prosa. Podrá reconocer el sentido de aquellos ritos y palabras sagradas que realiza, escucha o pronuncia cada vez que participa de la Misa, cosas que por asiduamente frecuentadas pueden acabar pasando inadvertidas. Es una especie de resguardo para que la Misa nunca se torne una rutina.

Hoy presentamos la segunda edición de este libro del Padre Sáenz. Espero que se agote rápidamente, y que haya otras ediciones en el futuro. Ésta, la segunda, ha corregido y aumentado a la primera. Me permito sugerir al autor que en la tercera se proponga comentar pormenorizadamente también las otras tres anáforas del Misal Romano, así como lo ha hecho con el Canon primero. Hay en ellas riquezas específicas que su exquisita versación y su sello pastoral pueden desentrañar para utilidad y gozo de todos nosotros.

En relación con este libro del P. Alfredo Sáenz, el Director de *Gladius* ha recibido, con fecha 31 de octubre del presente año, una carta del Secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe donde, tras acusar recibo de la obra que el Dr. Rafael Breide le enviara al Cardenal Joseph Ratzinger, agrega:

"El Señor Cardenal le agradece vivamente el texto enviado y le comunica su particular satisfacción por esta obra de belleza literaria y profundidad teológica, en plena sintonía con la renovación del espíritu litúrgico que desde hace tiempo viene auspiciando el mismo Cardenal, y que recientemente ha vuelto a proponer en su libro *Der Geist der Liturgie*".

EL TESTIGO DEL TIEMPO
Bitácora

¿Por qué no separar la Sinagoga del Estado?

Respecto de la discusión –en la sección Carta de lectores– sobre si los judíos debieran o no disculparse de la Crucifixión, permítaseme hacer otras consideraciones afines.

No pasa un día sin que los "media" no informen de alguna controversia respecto de la llamada separación de la Iglesia y el Estado. Es una prioridad, una obsesión. Ya es un crimen federal violar la Constitución *vis-á-vis* el cristianismo; pero no el judaísmo.

¿En dónde está la proclamada neutralidad de nuestro gobierno (de partida un estado religioso) que recibe una poderosa ayuda financiera, asistencia técnica, maquinaria bélica, préstamos, etc., por un total de 6 mil millones de dólares, o sea 15 millones diarios?

Por eso me pregunto ¿por qué es ilegal honrar al cristianismo en América pero está bien dorar la píldora a los contribuyentes norteamericanos ocultándoles que están subsidiando la religión hebrea en ultramar?

¿El hebraísmo es la razón de ser de Israel como nación o no? ¿Qué dirían los judíos si el Vaticano (también un estado religioso) fuera a recibir tan generosa ayuda sin fin; si los Estados Unidos pusiera su bienestar bajo su protección? [...]

Si políticos de gran figuración y llenos de odio anticristiano insisten en la separación de las relaciones entre Iglesia y Estado, entonces que por favor pongan en vigor también una prohibición integral, esto es, una separación de la Sinagoga y el Estado.

James Henderson,
carta a *New Oxford Review*,
n° 3, marzo 2001

# # #

Misa a la moda en un camping de verano

Una vez asistí a una misa para estudiantes universitarios en la que un hombre joven se metió en la boca una pastilla de menta enseguida de comulgar. En un templo en el centro de Boston me senté al lado de una mujer enfundada en un traje de baño con la espalda

desnuda y en "shorts" de gimnasia (pero, aunque en un estado de semidesnudez, aparentemente también estaba en estado de gracia pues acababa de recibir el Santísimo Sacramento). Y aparte de estos ejemplos de irreverencia también he encontrado fieles que permanecen en pie durante la consagración o rezan a voz en cuello plegarias en las que a Cristo se lo refiere como de género neutro.

Jim Macri,
carta a *New Oxford Review*

# # #

Contra la pirateria litúrgica

Quienes vivimos a lo largo de la costa central de California estamos bendecidos por tener la iglesia católica bizantina de Santa Ana, donde la divina liturgia es un anticipo del Cielo, donde los sermones inspiran y donde se nos recuerda que somos pecadores necesitados de arrepentimiento.

Innumerables católicos romanos están hartos de toda la estupidez que se halla en tantas parroquias donde los sermones rara vez se refieren al arrepentimiento, la negación de sí mismo y el llevar una vida moral. Es más probable oír decir qué necesitamos o que somos gente maravillosa, que "yo me siento bien y tú te sientes bien". Pero si esto fuera cierto, ¿entonces por qué alguien debería salir de la cama el domingo para ir a misa, si todos somos tan buenos y estamos en la vía rápida para ir al Cielo?

Constantino Santos,
carta a *New Oxford Review*

# # #

Nombrar un candidato mío sería matarlo

¿Quiénes son los papables con más posibilidades, los favoritos a la sucesión de Juan Pablo II? No quiero hacer especulaciones al respecto. Nombrar una candidato mío significaría matarlo.

Respuesta textual del teólogo Hans Kung
a *La Repubblica*, 30 enero 2001

# # #

Las Naciones Unidas contra la religión

Según Joe Woodward, de *The Calgary Herald* (Canadá), el Comité para los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, la "verdadera postura de la ONU frente a la religión –especialmente del catolicismo– tendría un solo objetivo: eliminar *toda moral absoluta*, por *no ser compatible con el nuevo orden mundial*".

Ya en 1996, en la conferencia sobre Población de Estambul, el Director de la Organización Mundial de la Salud de entonces, Dr. Hiroshi Nakajima, afirmó en conferencia de prensa que "las religiones monoteístas no son compatibles con el Nuevo Orden Mundial".

Hermina Dykhoorn, líder profamilia que fue testigo de esta declaración, agregó: "ellos no luchan contra el hinduismo y el budismo, por ejemplo, porque tienen códigos morales más flexibles".

Austin Ruse, director del Instituto de la Familia Católica y Derechos Humanos de Nueva York, sostiene que "los comités del secretariado permanente como la UNICEF, UNFPA y el Programa de Desarrollo, trabajan ya como si fueran un gobierno mundial e interpretan los acuerdos de la ONU en las formas más radicales".

Por su parte, el Profesor Richard G. Wilkins, de la Universidad de Brigham, afirma que "la gran paradoja del Secretariado es su obsesión con el control poblacional".

El mencionado Woodward, además, afirma que el control de la población y el aborto son dos puntos en los que los líderes de Naciones Unidas "se enfrentan con las religiones de los países miembros donde la política global choca con las conciencias nacionales y la burocracia se opone a la fe de las personas".

Asimismo, como una prueba de ello, denuncia que "el gobierno canadiense está contribuyendo con dos millones de dólares para una campaña abortista impulsada por el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA)".

Ya antes, la UNFPA ofreció al gobierno de Pakistán invertir unos 250 millones de dólares en programas de salud siempre y cuando aceptara también unos 35 millones de dólares destinados a "salud reproductiva", que incluye el control de la natalidad y el aborto. Después de varios años de resistencia, Pakistán finalmente aceptó.

ACI Prensa, 22 agosto 2001

# # #

Muerte del Cardenal Thomas Winning

El cardenal Winning, eje de la Iglesia Católica de Escocia, solía pronunciarse, sin temor de provocar polémicas, contra la homosexualidad, contra el casamiento de sacerdotes o el aborto. En 1997 propuso ofrecer una compensación financiera a las mujeres embarazadas con el objeto de que no abortaran. Esta propuesta originó por supuesto recriminaciones por

parte de asociaciones de defensa del derecho de matar los niños por nacer, especialmente cuando a una adolescente de 12 años se le propuso ayudarla económicamente si guardaba el bebé.

Present, 19 junio 2001

# # #

Ecumenismo mal entendido

"En lugar de llevar a la unión de las iglesias, el ecumenismo puede llevar a la explosión del catolicismo", escribe en la editorial de uno de los últimos números de la revista *Catholica* su director, el Padre Claude Barthe. La unidad plural, prevista en los textos conciliares, hace que "las fronteras eclesiales se diluyan como las fronteras de la Unión Europea", que "de facto hayan porciones enteras del catolicismo en estado de cisma". Y agrega: "de facto solamente sin que medie aclaración alguna. Ahí esta todo el drama. Porque todo atrincheramiento es por cierto cruel en sí mismo, aunque una puesta en claro permitiría al pueblo cristiano afirmarse en la fe y daría por lo demás, a los teólogos que andan a la deriva, una oportunidad para retomar el rumbo. Ello sería infinitamente preferible a las brumas mortales. Esta clarificación es, por lo demás, ineluctable, tanto como es verdad que la vía dentro de la cual se ha embarcado, en ocasión del último Concilio, es del orden de la utopía. Clarificar es decir simplemente que no se puede servir a dos señores, la modernidad de la tolerancia y el Señor de la Verdad. Será necesario cortar por lo sano: opción difícil para pastores atrapados por la picota conciliar".

Monde et Vie, mayo-junio 2001

# # #

Una encuesta sorprendente

Una encuesta realizada por Pisos para la asociación Oremus el 6 y 7 de abril ppdo. revela que la mayoría de los católicos franceses no es hostil a la aplicación del motu proprio *Ecclesia Dei*, sino al contrario.

Pregunta N° 1: ¿Piensa Ud. que la manera según la cual se celebre la misa es:

Muy importante 27.2%
Bastante importante 43%
Poco importante 19%
No es importante 8.6%

Pregunta N° 2: ¿Según Ud., la celebración de la misa tradicional en latín, esto es, tal cual se celebraba antes del Concilio Vaticano II, continúa siendo autorizada por la Iglesia Católica?:

Sí 53.4%
No 31.3%
No sabe 15.3%

Pregunta N° 3: El derecho a celebrar la misa tradicional en latín ha sido confirmado por el Papa Juan Pablo II dos veces en 1984 y en 1988, aunque en algunas diócesis no se aplica. ¿Personalmente qué actitud adopta Ud. respecto del derecho de los fieles que desean asistir a la misa tradicional?:

Favorable 42.4%
Indiferente 51.8%
Opuesto 5.4%

Pregunta N° 4: El hecho de que existan hoy varias formas de celebrar la misa, reconocidas por la Iglesia, es según Ud.:

Una riqueza 39.1%
Una situación normal 39.0%
Un germen de división 19.2%

Pregunta N° 5: Si personalmente Ud. tuviera ocasión de asistir a una misa celebrada en su forma tradicional en latín, ¿asistiría?:

Seguramente 25%
Probablemente 35.9%
No sé 12.1%
Probablemente no: 15.9%
Ciertamente no: 9.8 %

La Nef, junio 2001

# # #

El Gran Hermano llegó a Francia (*loft story*)

El hecho de ignorar los apellidos de estos jóvenes acentúa el sentimiento democrático.

El nombre de pila encasilla menos que el apellido.

La jerga "loftiana" apunta principalmente a la sexualidad; en el programa sólo se habla de ella o se la practica. Aquí también nos preguntamos si es novedad [...]

Éste es el resultado de treinta años de ensalzamiento del erotismo por la publicidad en cine y televisión, y ya es un poco tarde para explicar que podría subsistir, aun como vestigio, una diferencia entre pasión y cópula.

Pero entonces los *loftianos* ¿no tendrán otra cosa que contarnos? No y eso es lo más inquietante: más que la pobreza del lenguaje y la sexualidad de consumo.

Guy Sorman, "El Gran Hermano llegó a Francia", *La Nación*, 4 junio 2001

# # #

Loft story (el *"reality show"* francés) juzgado por el Episcopado

Los jóvenes llevados a la escena son tratados como cobayos de un sabio loco que hubiera encerrado unos ratones y unas ratas en una caja de zapatos sin preocuparse

por lo que sucediera [...] ¿qué les sucederá el día de mañana cuando se reencuentren con su vida verdadera?

"Loft Story" es una buena ilustración del vagar sin sentido a que puede conducir la búsqueda desbocada de ganancias. Cuando el puro dinero es la referencia que determina las opciones, ¿qué queda del hombre?

Snop nº 1095, 18 mayo 2001

# # #

Universo de monstruos

Belle Humeur, periódico de una escuela católica de Nantes (Francia), publicó en su primer número (abril 2001), una investigación sobre "Un universo monstruoso: los Digimon", monstruos digitados que se instalan junto a Pókemon en el universo de los juegos televisados para niños. Estos monstruos tienen una fealdad repugnante y representan una etapa suplementaria en la empresa de satanismo y brujería que busca envolver a nuestros niños.

Lectures Francaises, nº 530, junio 2001, p.34

# # #

Los hermanos tres puntos

En un diario de Lila (Francia), apareció un aviso mortuorio en el cual puede verificarse que la esquela-participación procedente de "El Orden mixto internacional del derecho humano" (obediencia masónica), anuncia que los restos de la (hermana .·.) difunta, serán incinerados en el crematorio de Verdin-lez-Bethone "luego de la ceremonia religiosa que tendrá lugar en la de Iglesia de san Vicente de Paul"! He aquí un ejemplo más, demostrativo de la convivencia que puede darse entre una pertenencia masónica y las exequias religiosas oficiadas por la Iglesia católica. Lo cual está en total contradicción con la enseñanza inmutable de Roma, reiterada recientemente por Juan Pablo II: no puede haber "cohabitación" entre el bautismo católico y la iniciación masónica.

Lectures Francaises, nº 530, junio 2001, p.41

# # #

Avances masónicos

Aparecido en 1997 y agotado rápidamente, el pequeño y muy esclarecido libro de Carlo Alberto Agnoli, *La Masonería a la conquista de la Iglesia*, acaba de reeditarse con un apéndice conteniendo una

"lista de prelados presuntos masones". Hace tiempo que los rumores sobre esta influencia circulan en el corazón mismo de las más altas jerarquías de la Iglesia; a tal punto, dice Agnoli, que se resolvió hacer luz acerca de los peligrosos rumores relativos a la temprana muerte de Juan Pablo I en 1978. Después de la lectura de esta obra de 62 páginas, que dicen lo esencial que hay que saber sobre la cuestión, será difícil negar la evidencia: las fuerzas ocultas están en tren de dirigir la Iglesia hacia las rompientes de un naufragio desastroso del cual sólo la poderosa mano de Dios la podrá salvar.

Lectures Francaises, nº 530, junio 2001, p.58

# # #

¿Tecnología versus inteligencia humana? Peligros modernos

La ya citada publicación *Belle Humeur* presentó, en su número 2, un estudio bien argumentado acerca de la informática en la escuela. De su segunda parte se extraen estos análisis:

"En el curso de los estudios clásicos (es decir hasta la obtención del bachillerato general), el fin es la formación de la inteligencia. El alumno debe ser capaz de disertar sobre diferentes temas o de llevar correctamente una serie de razonamientos científicos, con todo el bagaje intelectual que ello supone. Buscar, investigar bien: no hay lugar para la utilización de la informática ahí dentro...

"Un mínimo de honradez basta para reconocer que cuando se trata de ejercitar la memoria o de aguzar la inteligencia, el ordenador o Internet no prestan ningún auxilio. La fascinación ejercida por el ordenador es muy tramposa: los alumnos, sobre todo los más jóvenes, quedan cautivados por los logiciales seductores, pero el provecho de una sesión es casi nulo. El niño necesita fijar su atención y concentrarse: empero se lo obliga a mariposear sobre un tropel casi ininterrumpido de imágenes y sonidos.

"El uso de la informática disminuye el ejercicio de la inteligencia disociándola de la verdad y de los principios del ser, y encerrándola en un mundo virtual y continuamente cambiable. No se aprende a calcular con una calculadora; no se aprende a escribir con un procesador de textos, no se aprende ortografía con el corrector ortográfico; no se aprende a razonar haciendo el "cortar-pegar" desde documentos telecargados.

"Nuestra sociedad evade la contemplación de la verdad para volcarse a la producción material. Así se configura una nueva realidad merced a la información. En este punto sería menester la relectura del capítulo 32 del libro de Marcel de Corte, *La inteligencia en peligro de muerte*. El autor recuerda la idea de Valery según la cual la democracia es el régimen en el que el ciudadano queda sometido a responder sobre cuestiones respecto a las que no tiene ninguna competencia e impedido de responder sobre aquellas que son de su incumbencia. El ciudadano tendrá entonces necesidad de ser saciado permanentemente con un flujo incesante de informaciones que le darán las representaciones mentales de todas las cosas mientras que no adquirirá experiencia ni conocimiento alguno verdadero. Por lo mismo será más fácilmente manipulado, apartado de la realidad, desarraigado y desgajado de la misma".

Lectures Francaises, nº 530/531, julio-agosto 2001, pp.29-30

# # #

Conferencia Episcopal antieuropea

Los obispos polacos, reunidos en conferencia plenaria en el santuario mariano de Czestochowa, fueron invitados por el obispo de Austria, monseñor Krenn, a boicotear la integración de Polonia a la Unión Europea, según la agencia de prensa católica polaca KAI. Mons. Krenn afirmó específicamente que la UE no respeta la voluntad de los estados más débiles. "Desde un punto de vista cristiano" podría suceder que Polonia se alineare, tras su adhesión a la UE, a los países laicistas de Europa del oeste en los cuales la vida de los ciudadanos está sumergida en el "relativismo moral", con todo lo que de ello se sigue.

Esto contrasta fuertemente con la posición de los obispos de Francia, Alemania e Italia que ven en la UE un fruto de los Derechos del Hombre, derechos que son considerados beatamente como emanaciones cristianas, para lo que se toman de algunas expresiones de Juan Pablo II, cuando visitó a Francia en 1980 y expresó que "libertad, igualdad y fraternidad eran ideas cristianas" y que la declaración universal de los Derechos del Hombre de 1948 fue una versión laica de principios cristianos. En la realidad estos principios que se supone "cristianos" se han convertido en un barco loco, sin timón, lo cual es sumamente peligroso. Se ve, de hecho, que todo cuanto se opone al cristianismo –inmoralidad, irres-

ponsabilidad, aborto, homosexualidad, eutanasia, egoísmo, narcisismo y hedonismo absoluto– se dice justificado por los Derechos del Hombre, especie de vellocino de oro laico frente al decálogo. Enhorabuena, hay todavía obispos que osan pensar y construir sobre Jesucristo (extraido de RU, miniagencia de prensa de UNEC).

Lectures Francaises, nº 531/532,
julio-agosto 2001, p.33

# # #

Primado pontificio: lo que se viene

Ante el Sínodo de octubre 2001, aumenta la controversia acerca de la naturaleza del Primado Pontificio y de la misión de la Iglesia. *Panorama Católico* se hizo eco del debate que por esta cuestión entablaron los cardenales Ratzinger (Congregación para la doctrina de la fe) y Walter Kasper (Pontificio Consejo para la unidad de los cristianos). La posición de Kasper "menoscaba gravemente la misión de Pedro [...] plantea un historicismo inmanente [...] e intenta desacreditar cualquier fundamento escriturístico a favor de la primacía de la Iglesia universal".

"Alentados por el expreso pedido de S.S. Juan Pablo II de «reconsiderar el modo de ejercicio del Primado» en la encíclica *Unum Sint*, la polémica tiene en estos momentos –entre otros– dos contrincantes de fuste. Entre nosotros, parte de la polémica es publicada por la revista *Criterio*, conocida desde hace décadas por ser leal vocero del progresismo liberal".

Panorama Católico, nº 17,
agosto 2001, pp.10-11

# # #

"Donaciones" del arzobispo de Ohio

Cientos de fieles de la arquidiócesis de Cleveland, estado norteamericano de Ohio, expresaron su malestar por la decisión del Arzobispado de donar 30 mil dólares a una cuestionada organización vinculada a organismos abortistas. A través de la Campaña para el Desarrollo Humano, la arquidiócesis concedió la donación a una entidad llamada "*Organize! Ohio's Grassroots Leadership Development Program*", una entidad que dice respaldar programas de liderazgo, pero que posee muy fuertes conexiones con la Liga Nacional para los derechos del aborto, conocida como NARAL. Más aún, según el semanario oficial de la arquidiócesis, este año el organismo que depende del arzobispado volverá a donar otros 30 mil dólares para

el mismo evento, pese a que la página web de "Organize!" señala claramente que NARAL es el "brazo político del movimiento en Ohio".

ACI Prensa, 10 julio 2001

# # #

Normas litúrgicas aplicadas en la construcción de templos

En un gesto poco usual y "sin precedentes", el Vaticano intervino con propuestas arquitectónicas en la renovación de la catedral de Milwakee, en Estados Unidos. En efecto, Roma ordenó modificaciones en el proyecto de 4,5 millones de dólares, ya que a sus ojos viola prescripciones canónicas y litúrgicas. El arzobispo Rembert G. Weadkland, cuco de los medios católicos conservadores, recibió la orden de reveer sus planos.

Es un grupo de laicos quien denunció al Vaticano las obras en curso en la catedral San Juan, estimando que violan las normas litúrgicas. En una carta al arzobispo de Mi1wakee, el cardenal Jorge Estévez Medina, prefecto de la Congregación vaticana para el culto divino y la disciplina de los sacramentos, emitió objeciones al desplazamiento del altar mayor hacia el centro de la catedral, así como a la instalación del órgano en el ábside donde se hallaba el altar mayor original. El prelado de la curia romana criticó también el tamaño y la ubicación de la capilla del tabernáculo y la supresión de los confesionarios. Algunas obras de arte representando personalidades no aprobadas formalmente para la veneración de los fieles se hallan también dentro de la mira romana.

DICI, 20 julio 2001

# # #

Mendoza: un santo Patrono "políticamente incorrecto"

El 7 de julio fue una festividad importante en la provincia de Mendoza ya que se celebró a su Patrono Santiago. Como todos los años fue feriado provincial y en Mendoza capital se realizó la Procesión y Misa encabezadas por las máximas autoridades. Este año la novedad fue que hubo dos imágenes de Santiago en la procesión: la tradicional, llamada Matamoros, que desde el siglo XVII se encuentra en Mendoza, la cual representa al apóstol montado en su corcel blanco en el momento en que atraviesa con una lanza a un moro. A todas luces una imagen ***políticamente incorrecta***, por lo que al arzobispo monseñor Arancibia encargó a una monja la talla de una imagen más moderna y

acorde a los tiempos ecuménicos y pacifistas en los cuales vivimos. El nuevo Santiago es llamado "Peregrino" y se trata de un "viandante insulso", sin colores, salvo el color propio de la madera, y sin formas demasiados definidas...

Panorama Católico, nº 17, agosto 2001, p.9

# # #

Dinamarca: Iglesia luterana bendice "matrimonios" de homosexuales

La iglesia luterana danesa permitirá a las parejas homosexuales recibir la bendición eclesiástica conjuntamente con su boda civil, informaron fuentes del ministerio de Asuntos Eclesiásticos al diario danés *Kristelig Dagbla* [...]

La decisión del Ministerio ha provocado las críticas de algunos obispos de la Iglesia danesa, que se han mostrado sorprendidos y han denunciado contradicciones en el modelo presentado por las autoridades.

Zenit, 6 agosto 2001

# # #

¿Jaime Barylko discriminador?

Según nota firmada en el matutino *Clarín* del 30 de mayo, la distribución del video "Jesús" por parte de la iglesia evangelista en 120 escuelas estatales y privadas de Misiones, con el apoyo del ministerio de Educación local, generó una fuerte polémica en esta provincia. La película es una donación hecha del Consejo de Pastores de Misiones y la Cruzada Profesional y Estudiantil para Cristo [...] Gran número de escuelas ya recibió el video [...] que cuenta con una introducción del educador Jaime Barylko, ex directivo del área educativa de la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA). El titular de la DAIA, Mauricio Yankelevich, consideró "discriminatoria y tendenciosa" la distribución del material. "No queremos que con este video se dé un primer paso para llegar a la religión como materia en las escuelas".

Panorama Católico, nº 17, agosto 2001, p.9

# # #

EE.UU.: La Cámara de Representantes prohibe toda clonación humana

La Cámara de Representantes de los EE.UU. de Norteamérica aprobó el 31 de julio una ley que prohibe la clonación humana, tanto con fines reproductivos como

para investigaciones científicas, por 265 votos a favor y 162 en contra. Una votación similar unos minutos antes en la Cámara Baja desestimó, por una diferencia similar, la posibilidad de permitir la clonación de células humanas sólo con fines científicos.

Sendas decisiones de la Cámara de Representantes respaldan la petición del presidente George W. Bush, quien expresó su oposición "inequívoca" a la clonación de seres humanos, ya sea para programas de reproducción o investigación.

La ley aprobada –que fue apadrinada por el republicano de Florida Dave Weldon– impone penas de hasta 10 años de cárcel y un millón de dólares para aquellos que sean condenados por delitos relacionados con la clonación humana...

Zenit, 11 Agosto 2001

# # #

Enérgica aclaración de la Santa Sede a calumnias de investigadores hebreos

La Santa Sede autorizó al reconocido sacerdote historiador P. Peter Gumpel, S.J., a responder oficialmente a las polémicas levantadas por miembros del "Grupo de estudio hebreo-cristiano sobre el papel que cumplió la Santa Sede durante la persecución nazi contra los judíos durante la segunda guerra mundial". Semanas antes, algunos miembros del grupo anunciaron a la prensa que ponían fin a la investigación, aduciendo que el Vaticano "se había negado a abrir sus archivos secretos".

En su comunicado oficial el padre Gumpel señala que la nueva campaña difamatoria contra la Santa Sede y el Papa Pío XII ha sido alimentada por esta excusa dada como "explicación" para suspender las actividades del grupo de estudio... A su vez recordó que dicho grupo se constituyó en 1999 "con el puntual encargo de examinar los 12 volúmenes de la obra *Actas y documentos de la Santa Sede relativos a la segunda Guerra Mundial*, la cual contiene todos los documentos del Archivo de la Santa Sede durante la segunda guerra mundial.

"Cualquiera que haya leído esta obra puede darse cuenta cómo el sumo pontífice Pío XII hizo todo esfuerzo posible para salvar la mayor cantidad de vidas posible, sin distinción alguna", expresa el reconocido sacerdote historiador, lamentando que "este aspecto no haya sido suficientemente evaluado y considerado por dicho grupo".

El P. Gumpel denuncia que

desde el inicio de las actividades del grupo, algunos miembros de la parte hebrea "públicamente señalaron la sospecha de que la Santa Sede tendía a esconder documentos que a su juicio, habrían sido comprometedores". "La Santa Sede, aún sabiendo de este comportamiento evidentemente incorrecto , siguió alentando la discusión, aún teniendo la posibilidad y el derecho de retirar la propia participación a este grupo", agrega el jesuita alemán, señalando que "en el curso de una discusión académica, lo menos que cabe esperar de los participantes, es una actitud de mutuo respeto y confianza recíproca respecto de la honestidad de sus integrantes [...] las noticias tendenciosas difundidas carecen de fundamento y tienen una clara finalidad propagandística de dañar a la Santa Sede. La iniciativa, que estaba orientada a mejorar las relaciones entre la Iglesia Católica y la comunidad hebrea ha fracasado por directa responsabilidad de aquellos que contraviniendo las más elementales normas académicas y humanas se han hecho culpables de comportamientos irresponsables", concluye la respuesta.

ACI Prensa, 8 agosto 2001. Sobre el mismo tema puede consultarse la información más detallada que dio la agencia *Zenit* el 26 de julio, en el cable procedente del Vaticano: "Vaticano y Holocausto: Aclaraciones de la Santa Sede".

# # #

El rabino de Nueva York y la verdad sobre Pío XII

Durante la presentación que el ex-presidente italiano Giulio Andreotti hizo del libro del investigador Andrea Tornielli, titulado *Pío XII, el Papa de los Hebreos*, publicado por la editorial italiana Pieme, el rabino de Nueva York, David Dalin, declaró que el Papa Pacelli injustamente criticado por algunas organizaciones judías, es "un gentil justo [...] Él fue un gran amigo de los hebreos y merece ser proclamado Justo entre las Naciones, porque ha salvado a muchos de mis connacionales, incluso más que Schindler [...] por lo menos 800 mil según algunas estadísticas. Y es correcto que también los líderes de la comunidad hebrea internacional recuerden el gran bien hecho por el Papa". El rabino Dalin también recordó que "nunca un Papa ha sido más felicitado por los hebreos. Inmediatamente después de la segunda Guerra mundial y en los años sucesivos, cientos de manifestaciones de estima por Pío XII llegaron de las máximas autoridades de Israel, desde Golda

Meir al Gran Rabino de Jerusalén, Isaac Herzog, del Secretario del Congreso Mundial Hebreo, que donó al Pontífice 20 mil dólares en signo de gratitud, hasta el rabino de Roma, Elio Toaff".

Según Andreotti, dados los testimonios que demuestran la grandeza del Papa Pacelli, los católicos "no debemos caer en la trampa de jugar a la defensiva, sino que debemos destacar con fuerza los grandes méritos de Pío XII. No ha habido un solo acto suyo que no haya sido en defensa de la libertad y los perseguidos".

ACI Prensa, 24 agosto 2001

# # #

¿Ecumenismo con esto?

El obispo de Oslo, Gunnar Stalsett, considera que no hay que preocuparse por el debate que ha abierto la boda real en la sociedad noruega. "La mentalidad posmoderna –explica– lo somete todo a crítica y exige que todas las instituciones prueben su utilidad social. La monarquía no es una excepción, como tampoco lo es la Iglesia".

Stalsett, que será quien case a la pareja es una de las figuras de referencia del país, a la que pertenece el 88% de la población, aunque sólo un 33 % atienda a los servicios dominicales. El obispo también es el confesor del príncipe. Sobre su talante baste decir que apoyó a la única mujer obispo de la Iglesia Noruega a la cual nombró cura anteriormente.

El País Semanal, 19 agosto 2001

# # #

No hay "Ecumenismo" con New Age

Con motivo de las charlas sobre temas espirituales dictadas por el Sr. Claudio María Domínguez desde la perspectiva "New Age", el Arzobispado de Bahía Blanca aclaró que "el intento de dicha corriente de reunir todas las religiones sin respetar la verdadera identidad de cada una, no es ecumenismo". El texto explica que "la comunidad católica siempre ha manifestado la centralidad y exclusividad de Jesucristo como Único Salvador, cuestión principal e irrenunciable de nuestra fe. La Iglesia abraza con esperanza y generosidad el diálogo con las demás religiones cristianas y no cristianas, en un clima de recíproco respeto, pero a la vez se siente llamada a cuidar la integridad de la fe de cada uno de sus hijos y rechazar todo lo que pueda llevar a confusión".

"El eclecticismo propio de algunas corrientes espiritualistas

actuales como la Nueva Era o New Age, que intenta reunir todas las religiones sin respetar la verdadera identidad de cada una, no es ecumenismo. El hecho de que alguien admire a la Madre Teresa al mismo tiempo que a Sai Baba y haga una doctrina a su manera recortando de ambos lo que le parece y armando un esquema espiritual sincretista no debe ser considerado ecumenismo", agrega el documento.

El arzobispado manifiesta su intención de "alertar a sus fieles en cuanto a este tipo de conferencias, puesto que si bien externamente aparentan tener contenido católico, sin embargo contradicen gravemente la doctrina de la Iglesia. El hecho de que las conferencias del Sr. Domínguez hayan sido realizadas en el Teatro Don Bosco no implica que las mismas cuenten con la aprobación de la autoridad eclesiástica arquidiocesana, ni de la Congregación de los Padres Salesianos", agrega el comunicado.

ACI Prensa, 27 agosto 2001

# # #

La Iglesia no es una Agencia Social, aclaró Juan Pablo II

Juan Pablo II hizo un llamamiento a superar la tentación de "reducir las comunidades cristianas a agencias sociales", al recibir en su visita quinquenal *ad limina apostolorum* a los obispos de Uruguay. El Papa invitó a los obispos uruguayos a "proclamar sin temor alguno la verdad completa y auténtica" sobre Cristo, la Iglesia, y el mundo, "sin reduccionismos ni ambigüedades. No basta promover los llamados «valores del Reino» como son la paz, la justicia, la libertad, la fraternidad –explicó el Santo Padre–, sino que se debe proclamar que Cristo es el único mediador entre Dios y los hombres".

Zenit, 6 septiembre 2001

# # #

Ejemplar combate del obispo catamarqueño

En la provincia de Catamarca, por presión de organizaciones judías, se suprimió la enseñanza religiosa prescripta por su constitución, acusándosela de discriminatoria contra los judíos. Para confundir a los católicos, el 2 de agosto, una periodista publicaba en *La Nación* "Un acuerdo histórico", diciendo que después de tres meses de controversia el gobierno catamarqueño y representantes de distintos credos acordaron que la enseñanza religiosa en las escue-

las públicas fuera optativa. La materia se daría fuera del horario escolar sin necesidad de aprobarla para pasar de grado. En su homilía del 5 de agosto el obispo Elmer Miani –que está librando un combate ejemplar en defensa de su feligresía– afirmó claramente: "Mentiras: [es] una periodista que quiere hacerse famosa. Es mentira que la Iglesia haya consensuado con los otros cultos que la religión se dé fuera de clases... La Iglesia seguirá estableciendo lo que es la Verdad y lo que dijo al principio". El obispo de Catamarca parece debatirse solo frente a la desembozada persecución contra la Iglesia. Acusó a una localidad de "capital de aborto" con alboroto de los hipócritas. Y sigue dando batalla contra la famosa "salud reproductiva", recordando que en la "cámara de Diputados de la Nación corrieron no pocos dólares para los que aprobaron" dicha ley.

Habría que recordar que en Catamarca se acaba de inaugurar un gran monumento a la "diosa" Pachamama, lo que tiene enorme significación en aquellas regiones –más allá de excusas folklóricas– junto a la desembozada adoración politeísta del nuevo presidente peruano.

También monseñor Miani fustigó la distribución masiva de anticonceptivos y preservativos que se realizó el Día del Estudiante del pasado año. La nota concluye acotando que en eso estamos superando "las peores decadencias paganas de la historia".

Cabildo, nº 18, agosto 2001, p.20

BIBLIOGRAFÍA

MIGUEL AYUSO, *Las murallas de la ciudad,*
Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 161 pgs.

Hemos leído con creciente fruición este libro tan lleno de ciencia como de sabiduría. Si bien algunos temas que en él se tratan tienen especial atingencia a la situación específica de España, la mayor parte de ellos son perfectamente compartibles por nosotros.

1. La Tradición

Esmérase Ayuso por penetrar en este concepto tan rico para nuestro acervo cultural. La tradición es, escribe citando a Gambra, "la acumulación temporal de las experiencias del pensar y de la vida que se realiza a través de las generaciones hasta la formación de un común patrimonio espiritual". Supone consiguientemente el arraigo, el haber echado raíces. Bien ha señalado Gustave Thibon que el hombre tradicional se caracterizaba por una doble vinculación: hacia lo alto y hacia lo bajo. Hacia lo alto, porque jamás obviaba en su vida la consideración de Dios, de lo trascendente. Hacia lo bajo, porque estaba enraizado en la tierra, en la realidad. Este doble arraigo confería sentido a su existencia en el mundo. Pues bien, el hombre moderno ha roto con ambas religaciones; la que lo unía con lo alto, porque ha hecho la experiencia de que es posible vivir prescindiendo Dios, y la que lo relacionaba con lo bajo, porque se ha alejado de la tierra, de la realidad, instalándose en el utopismo. Quizás la mejor figura de este hombre sea la planta artificial. Ésta carece de raíces. No hacia lo alto, ya que ignora la luz del sol. No hacia lo bajo, ya que no recibe la humedad de la tierra. Así es el hombre de nuestro tiempo, un ser des-quiciado. Y, en consecuencia, se ha vuelto susceptible de ser fácilmente "transplantado", según le plazca a los que logren dominarlo.

La palabra latina *traditio* significa entrega, donación gozosa, de algo valioso. Es como una antorcha que se pasa de generación en generación a través de los siglos, suscitando siempre nuevos emprendimientos. De ahí el grave error de quienes piensan que amar la tradición significa instalarse en un pasado imperturbable. Como si tradición fuese un sinónimo de pasividad, y el amante de la tradición alguien carente de iniciativa. Se olvida que en este juego de entrega y recepción, el que recibe es el sujeto activo, a diferencia del que entrega, que es más bien pasivo. El que recibe suele mejorar lo entregado, adaptándolo a los nuevos tiempos. En ello consiste el verdadero progreso. Por lo demás, el auténtico tradicionalista no acepta el pasado por el mero hecho de ser pasado, sino en cuanto tiene de acierto. Por eso no trepida en rechazar lo que en ese pasado pudiera haber de anacrónico o de falso. Según puede verse, la tradición es lo opuesto al inmovilismo así como a la vana pretensión de recomenzar todo de la nada. Separarse de ella equivaldría a un suicidio social.

El que rechaza la tradición no puede menos de rechazar el cristianismo, antorcha por excelencia que encendió el mismo Dios para que fuese comunicada de generación en generación. No faltarán quienes quieran interrumpir aquella transmisión con la idea de instaurar una nueva tradición, suplantadora de la revelación divina, a veces bajo un mismo ropaje salvífico. Es la tradición de la cábala y del modernismo. Sus cultores no combatirán la tradición en

general sino la específicamente cristiana. Quizás se podría instaurar una comparación entre el enfrentamiento de estas dos tradiciones con la lucha teológica a que refirió San Agustín al hablar de las Dos Ciudades o San Ignacio al referirse a las Dos Banderas.

2. *La España tradicional*

Entroncando con la revelación bíblica, brota una de sus ramas más esbeltas, la de la hispanidad. Es la España de Recaredo, Covadonga, el Cid, San Fernando, Isabel la Católica, Carlos V, Felipe II... Una España que más allá de sus crisis y altibajos perdurará a lo largo de los siglos. En ella la tradición se ha hecho carne, se ha vuelto piel, y permanece aun ahora en el fondo del alma de los españoles, a pesar de los embates de la Revolución. Es cierto que a partir del siglo XVIII, al menos, se pretendió injertarle principios extraños a su idiosincrasia, pero lo que de ello resultó fue un producto "artificial" y a contrapelo. De ahí que la España actual no logre encontrar su unidad. Infiel al proyecto original, ha resuelto romper amarras con la tradición, pretendiendo correr con una antorcha distinta de aquella que encalleció y embelleció las manos de las anteriores generaciones.

Este proceso de decadencia sería ininteligible si se prescinde de la actuación de los Borbones, que fascinados por los esplendores de Versalles fueron desestimando los principios religiosos, sociales y políticos de la dinastía habsburga, para convertirse ellos mismo en reformistas. Como severamente escribió Donoso Cortés, fueron ellos quienes introdujeron "el envilecimiento de las razas reales". Fueron ellos quienes dejaron sin brújula a los españoles de ambos lados del Atlántico. Recuérdese que nuestra independencia de la Madre Patria aconteció cuando España dejó de ser madre para volverse madrastra. Los reyes, por su parte, luego de negarse a conservar viva la tradición original, intentaron crear un nuevo conservadorismo, con el que pretendieron poner freno a las fuerzas revolucionarias que ellos mismos desataran, pero en vano, ya que, al decir de Balmes, "el partido conservador es conservador de la revolución". Se cumple así lo que sostiene Francisco Canals, es a saber, que nunca un error o herejía alcanza tanta eficacia descristianizadora como la que engendran los políticos cuando basan su gestión en errores brotados de filosofías anticristianas.

Sin embargo la revolución nunca llegó a destruir el núcleo último de la hispanidad. Como decíamos arriba, a diferencia de lo que sucedió en otros países de Europa, la revolución en España no pudo ser sino "artificial", y por consiguiente incapaz de penetrar las napas más profundas de la cepa hispánica. De ahí la esperanza de que algún día pueda resurgir el árbol original.

3. De la España "ecuménica" a la España "europeizada"

España, en sus momentos de esplendor, fue una nación donde resultaban familiares y entrañables los conceptos de "hermandad", "universalismo" y "misión". Fue la época en que superó los límites de sus fronteras para proyectarse en Roma, Alemania y América. "España evangelizadora de la mitad del orbe –escribe Menéndez y Pelayo–; España martillo de los herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio...; esa es nuestra grandeza y nuestra unidad: no tenemos otra. El día que acabe de perderse, retornaremos al cantonalismo de los arévacos y de los vectones, o de los reyes de Taifas". No fue otra la conocida tesis de Maeztu cuando afirmaba que la idea española del siglo XVI fue la católica, templada al yunque de ocho siglos de lucha contra el moro. La fe cristiana se unió a la sangre ibérica, no a modo de superposición sino de impregnación. El espíritu de catolicidad es espíritu de universalidad; de ahí que la lucha de España fuese en favor de los principios generales más

que de los intereses locales. Por eso cuando en el siglo XVIII la descristianización se fue apoderando de Europa, a España, no le quedó sino replegarse sobre sí misma, no encontrando ya el ambiente propicio para pronunciar su palabra vocacional.

Con fórmula vigorosa ha sostenido Alvaro d'Ors que la actual Europa "quizá no pase de ser una fórmula secularizada para designar la Cristiandad". Resulta innegable que la Europa de hoy, la Europa del pluralismo, de la moral pagana, de la democracia liberal, del relativismo, del mercado común, de la soberanía del pueblo, es la negación de la Cristiandad, la concreción de la gran Revolución Anticristiana. Por eso las tendencias disolventes que hoy dominan en España se proclaman "europeizadoras". Los españoles vueltos socialdemócratas no quieren perder el carro de la historia, ni plantarse frente a lo que De Gaulle llamaba "*le vent de l'histoire*". Que España se integre en la comunidad europea, en esa comunidad laicista e inmanentizada. Sin embargo la verdadera España, a pesar de todos los reveses de los últimos tiempos, sigue siendo, según la llama Ayuso, "una cristiandad menor y de reserva". Como decíamos antes, su ser católico ha sido tan vertebral que sólo lo ha podido perder en la periferia de su existencia. Si se escarba, encontraremos al español de siempre.

4. La revolución cultural

La Revolución Anticristiana de los últimos siglos, que afectó primero a Europa y luego a España, fue precedida y acompañada por una revolución cultural de largo aliento. Tratóse, por cierto, de una revolución política, pero preparada por una subversión en el orden de la inteligencia. Y como ha dicho un pensador, "el error, más que el vicio, es quien pierde a las naciones". La crisis moral es siempre segunda, lo primero es la crisis en el campo de la doctrina.

El gran ideólogo de la revolución cultural es Antonio Gramsci. A su juicio, la toma del Palacio de Invierno –el poder político– es lo último. Antes deberá preceder la "toma de la cultura". Será preciso cambiar el modo de pensar de la gente; de trascendentalista que es, volverlo inmanentista. Las mismas virtudes teologales deberán ser secularizadas; la fe, sí, pero en el hombre; esperanza, sí, pero en los proyectos políticos; caridad, sí, pero entendida como lucha de clases. La Revolución francesa, que es la madre de la Revolución Anticristiana, tuvo dos estadios. Uno sangriento, simbolizado en la guillotina, y otro cultural, que se inspiró en el espíritu de la Enciclopedia. Los reyes franceses no entendieron el peligro que se escondía en las enseñanzas de los llamados "filósofos"; más aún, también ellos querían ser "modernos", no aparecer como anclados en las "tinieblas medievales". Por eso no pueden sacarse el sayo de haber sido, aun sin pretenderlo, colaboradores de la Revolución, de haber sido el gorro frigio de la componenda. Con todo, la responsabilidad principal recae sobre los pensadores. Bien ha sostenido un historiador francés, en referencia a este desastre: "La culpa es de Voltaire". Algo semejante sucedió en nuestra patria durante la reciente guerra antisubversiva. El enemigo atacó por dos frentes: el militar y el cultural. Las Fuerzas Armadas sólo lo enfrentaron en el primero de ellos. Y así nos fue.

Hemos dicho que, según Gramsci, había que cambiar el modo de pensar de la gente, o lo que él llama "el sentido común", de trascendentalista que es –y cada vez lo es menos– a inmanentista. Será preciso que la gente se aboque a la construcción del paraíso, pero no allende, en el otro mundo, que no existe, sino aquende, el paraíso en la tierra, "que el cielo baje a la tierra". Tal es la gran revolución que hay que llevar a cabo, una revolución persistente, con una estrategia sin tiempo. Vaciar de trascendencia a una sociedad es destruir su esencia cristiana. Lo que en última instancia se busca es el destronamiento definitivo de Cristo, el principal acusado de todos los males. La España que cede al

gramscismo es una España que renuncia a sus esencias, que se va vaciando cada vez más. Esta revolución no nació con Gramsci, sino que ya lleva combatiendo por más de dos siglos. Y ahora está cosechando los laureles.

Como se ve, la Revolución Anticristiana apunta no sólo al corazón de cada persona sino también al ámbito social. El racionalismo político, al negar el carácter sacro de la autoridad, vicaria de Cristo en el orden temporal, como el papado lo es en el campo espiritual, se resume en la idea del contrato social, con la que el orden político rompe sus relaciones trascendentales y se inmanentiza, él también, de modo que en adelante el hombre ya no se someta a instancias superiores sino que se obedezca a sí mismo, perdiéndose en la "voluntad general" a que se refirió Rosseau.

La Revolución es demasiado global para que se le puedan oponer remedios parciales. De ahí, como bien lo señala Ayuso, la total inutilidad de los "católicos liberales", cuya actitud recuerda al "segundo binario" de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio: aparentemente quieren el fin –el triunfo del cristianismo–, pero poniendo medios inadecuados: soberanía del pueblo, democracia liberal, etc.

5. El actual contubernio

El proceso revolucionario hace un alto en nuestros tiempos. Tantas son las victorias que ha logrado que ya parece haber alcanzado su meta: "el paraíso en la tierra". Con el triunfo casi universal del liberalismo, tanto en el campo económico como político, hemos llegado al "fin de la historia", afirma altivamente Fukuyama. Cuán fulgurante fue la intuición de Balmes cuando previó una alianza entre el progresismo, el liberalismo moderado y el despotismo ilustrado. Estamos sometidos a un nuevo totalitarismo, el de la religión de la democracia. Porque ¿qué es la democracia liberal, con su Inquisición, sus Cruzadas, su Index de lecturas prohibidas y de personajes vetados, sino un Cristiandad invertida? Recuérdese que la inversión es una característica propiamente satánica.

La Revolución ya ha logrado derribar a los pocos gobernantes católicos que quedaban. Algunos seguirán siéndolo en privado –al menos eso es lo que dicen–, pero han renunciado a implantar la Realeza Social de Jesucristo. Como lo señala perspicazmente nuestro autor, lo que hoy ha triunfado es la "izquierda" convertida en "derecha" en el campo económico, mientras mantiene en alto la bandera de la revolución cultural sin la menor oposición. Creemos que esta es la fórmula contemporánea de la subversión: en economía, el capitalismo salvaje, aunque los que lo proclamen sean de militancia zurda y no vacilen en cantar la Internacional con el puño en alto; y la cultura, en manos de la cosmovisión marxista. Terminada la guerra fría, se ha tomado lo peor de los dos antiguos polos: la economía implacable de las democracias liberales y la cultura disolvente del marxismo.

6. Los fueros y el nacionalismo

Tales son algunos de los temas que hemos encontrado en este magnífico libro. Sólo nos permitiremos señalar una divergencia con el autor. No se trata, por cierto, de una cuestión de fondo, sino más bien de nomenclatura. "El pensamiento español más genuino –escribe– no ha cedido jamás al nacionalismo". Más que a exaltar el concepto político de "nación", dicho pensamiento ha cultivado el amor a la realidad natural de la "patria". El nacionalismo implicaría así una visión estrecha, que poco tiene que ver con el ideario tradicionalista. Sería hijo del positivismo, un concepto que reduce el hombre a consideraciones biológicas o que lo entiende como apéndice de la naturaleza, algo físico y no histórico.

Puede ser que ello sea cierto si se considera el uso que se ha hecho de la palabra "nacionalismo" en los sectores positivistas o románticos del siglo XIX, donde aparecía como antagónico del universalismo cristiano. Pero nos parece que tales apreciaciones deben ser revisadas. También el concepto de patria tiene no poco que ver con la Revolución francesa y su "*allons enfants de la patrie*". Las patrias, al menos tal como se las entiende en la actualidad, nacieron con la disgregación de la Cristiandad. Pero ello no obsta para que consideremos el patriotismo como una verdadera virtud. Lo mismo pasa con el concepto de nacionalismo. Bien ha dicho de Maeztu que "el nacionalismo no es más que un patriotismo militante frente a un peligro de disolución". El patriotismo es el amor a la patria, esté sana o enferma. Cuando está enferma hay que agregarle un nuevo matiz: el nacionalismo, que es una forma peculiar de la virtud de la *pietas*. Por cierto que hay que distinguir entre nacionalismos sanos y nacionalismos perversos. Puede haber un nacionalismo totalitario, economicista o racista. Pero puede haber un nacionalismo que respete el orden natural y la doctrina católica. Lo mismo se puede decir del patriotismo. Existen falsos patriotismos, chauvinistas o xenófobos, pero no por eso el patriotismo es en sí mismo malo, sino al contrario, noblemente virtuoso. "El nacionalismo –afirma el escritor tucumano Miguel Cruz– es la concentración de emergencia necesaria con que los anticuerpos de una nación responden para reforzar el aliento vital de supervivencia e integridad, a un pueblo en proceso de desintegración provocada, sometimiento y anulación". Es la concreción de aquella frase de de Maeztu: "Ser es defenderse".

Comprendemos la alergia del autor, que es común a nuestros buenos amigos españoles, por la palabra "nacionalismo", ya que en su patria es enarbolada como bandera de los separatismos. Pero nos parece que dicha coyuntura no alcanza para justificar la erradicación de dicha palabra de nuestro vocabulario. Destaquemos, eso sí, y muy positivamente, el valor que Ayuso atribuye a los antiguos "fueros" de España, que brotan del paisaje, de la tierra, del campo español, creaciones espontáneas del pueblo, pactadas a la luz del día con el poder estatal. Los usos tradicionales dan a España una sana y enriquecedora "pluralidad", que nada tiene que ver con el "pluralismo" ideológico. Ni tampoco con las reivindicaciones de la ETA o de los separatistas catalanes. El fuero responde a una tradición preestatal, nacida en el medioevo, como garantía de la verdadera libertad frente al poder del Estado, aunque sin detrimento de unidades superiores. Es la bandera de la patria chica. El equivalente, como lo ha señalado Alvaro d'Ors, de lo que la doctrina social de la Iglesia llama el principio de subsidiariedad.

Señala el autor, al ir cerrando sus consideraciones, que estas "murallas de la ciudad" –título de su libro– son equidistantes de los dos slogans que acompañaron la malhadada "transición" postfranquista, que tanto costó a la España tradicional. El primero es el del "aperturismo", según el cual las tradiciones de una sociedad son como muros que cierran la visión y sofocan la libertad. Tales muros, afirma, deben ser demolidos. El otro slogan es el del "pluralismo", según el cual el país debe convertirse en un crisol de creencias y opiniones, una verdadera Babel. Las "murallas" son molestas para ambas posiciones.

Nos complajo sobremanera que en las últimas páginas Ayuso trajese el recuerdo de quien fuera obispo de Cuenca, Mons. José Guerra Campos, uno de los hombres más lúcidos de la España de las últimas décadas.

P. Alfredo Sáenz

ALBERTO CATURELLI, *Historia de la Filosofía en la Argentina*, Ciudad Argentina-Universidad del Salvador, Buenos Aires 2000

Esta obra magna del Profesor Doctor Alberto Caturelli abarca todo el desarrollo del pensamiento filosófico argentino, a partir del siglo XVII hasta nuestros días.

Para tomar conciencia de la magnitud de la misma, basta señalar que totaliza 1.486 páginas, de las cuales 957 se refieren al contenido y el resto, 493, son de bibliografía, terminando con un índice de nombres, mil trescientos trece en total, distinguidos los que solamente han sido citados de los que han merecido algún tipo de consideración.

Con la bibliografía el Autor busca no sólo cumplir con una inexcusable exigencia científica, sino "ofrecer la más completa información posible de las fuentes del pensamiento nacional" (p.959). Y no hay dudas que lo logra ya que no se trata de un simple elenco de obras citadas sino que "sigue paso a paso cada capítulo de la obra, cada parágrafo y cada subdivisión, en el mismo orden de su exposición" (p.959).

Tanto la bibliografía como el índice de nombres aspira, al decir del Autor, a brindar no sólo la base de la reconstrucción del pensamiento teórico argentino, distribuido en los treinta y tres capítulos del texto, sino también a cumplir con su fin: "ser un instrumento de trabajo" (p.959). Esta prolífica y casi exhaustiva bibliografía es el resultado de la investigación personal del Autor durante más de cuarenta años, a través de los cuales fue reuniendo la información que hoy sintetiza en el presente trabajo. Con sus 493 páginas, ella sola constituye un volumen que se transforma en un irreemplazable instrumento para la investigación y que difícilmente podrá ser superado ni en calidad, ni en extensión, ni en sistematicidad.

Vayamos ahora al contenido.

Se equivoca quien crea que en esta *Historia de la Filosofía en la Argentina* va a encontrar sólo un elenco de autores cronológicamente distribuido y conceptualmente sistematizados. Sería como ignorar que para el Dr. Caturelli –como lo ha sabido sostener repetidamente– la verdad trascendente se muestra en la historia. Y en la investigación que ha llevado a cabo y cuyo resultado es la obra que hoy presentamos, lo que el Autor nos proporciona es el desarrollo del pensamiento argentino a partir de su circunstancia histórica.

Caturelli es coherente con su trabajo, porque para él "el pensamiento teórico hunde sus raíces en el humus de su situación histórica pues, aunque la verdad trascienda inconmensurablemente a la historia, no se da sino en la historia".

Esta su "intuición" se fue afirmando a medida que fue incursionando sobre el pensamiento argentino, de modo especial cuando elabora su tesis doctoral (1953) sobre Fray Mamerto Esquiú y esa preocupación que él define como "Argentina, hispanoamericana e hispánica", se va extendiendo con estudios más generales, ya sea sobre Donoso Cortés, ya en sus ensayos, estrictamente teóricos, sobre América, publicados entre 1959 y 1961 (cfr. p.944).

Fue el P. Guillermo Furlong quien, casi a modo de profecía, y sin aún conocer personalmente a Caturelli afirmó, después de ponderar su estudio sobre El Tomismo en Córdoba, con el qué cierra su monografía sobre Esquiú: "¿Será el Doctor Caturelli el llamado a escribir la Historia de la Filosofía en el Río de la Plata o habremos de esperar otro?" (*Estudios*, n. 464, 1954). Y los hechos le dieron la razón. Muchos años han pasado desde su primer libro sobre Félix Frías, hecho en 1949, cuando sólo contaba con veintidós años de

edad, hasta que aparece esta "Historia de la Filosofía en la Argentina", a la cual le imprime el sello de su propia concepción. Pero para ello fue necesario un arduo trabajo que él nos describe de esta manera: "había que cambiar el rumbo de muchas 'investigaciones' llevadas a cabo sin criterio científico riguroso, sin una buena exégesis de las fuentes y, muchas veces, con orientación sectaria; hubo que demostrar que la llamada generación de los "fundadores" era un invento fantástico si por tales se tenía a los críticos del positivismo ya en los primeros treinta años de este siglo; y hubo también que demostrar que el pensamiento nacional no había comenzado en 1810 sino que había que remontarse a los primeros cuarenta años del siglo XVI; una ciega pasión anticatólica y antiespañola insistía en borrar para siempre cuatro siglos de historia" (p.944).

Se trata de un libro comprometido, como lo fue siempre el testimonio de verdad que ha dado Caturelli con su pensamiento y con su vida. El va a hacer una historia de la filosofía en la Argentina y esto no se puede hacer seria y objetivamente sin que aparezca la apertura al influjo de la revelación cristiana. Y este hecho seguramente le va a acarrear muchas críticas, o indiferencia y silencio como hoy se estila, por parte de los capitostes de la cada vez más vigente izquierda cultural, dueña de los organismos y medios de opinión. Ya le ocurrió con la publicación de su libro *La filosofía en la Argentina* (edit. Sudamericana, 1971), acerca del cual, algunos críticos como Eugenio Pucciarelli o Torchia Estrada, opinaron que tenía "una mayor carga de subjetividad" o que estaba "demasiado vencido hacia la exposición del pensamiento católico", aunque destacan la riqueza informativa del trabajo.

De todos modos, Caturelli no se ha inmutado frente a estas críticas, afirmando que "si queremos que se haga justicia histórica con el abundante, serio y muchas veces profundo pensamiento católico de nuestro país, habrá que seguir trabajando con la acostumbrada carga de subjetividad".

Carga de subjetividad que deja de ser tal, gracias al esfuerzo, primero del P. Guillermo Furlong, con su obra sobre *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata* (1952), y continuada, completada y perfeccionada por Caturelli con esta historia minuciosa que sacó a luz "el pensamiento filosófico de los pasados siglos y que venían a constituir una parte importantísima del pensamiento hispano", ignorado por los estudiosos.

La *Historia de la Filosofía en la Argentina* comienza a pergeñarse en 1962, cuando Caturelli publica un pequeño trabajo en francés y español sobre la filosofía en la Argentina; a este le sigue *La Filosofía en la Argentina actual* de 1971; encara después una larga investigación sobre la filosofía en Córdoba, porque fue allí donde esa tradición se había iniciado, en 1610 y, sobre todo en 1613 con la Universidad. Este trabajo que consta de tres volúmenes, se publica en 1993. Finalmente aparece la obra que hoy tenemos el honor de presentar.

Me atrevo a afirmar que el Dr. Alberto Caturelli, con este armonioso trabajo de análisis y síntesis histórico-especulativo, que es la *Historia de la Filosofía en la Argentina*, ha logrado, por primera vez, reconstruir con una cierta totalidad el pensamiento argentino.

Y en esto se distancia del trabajo elaborado por el Profesor Diego Pro, publicado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuyo en 1973, bajo el título de *Historia del pensamiento filosófico argentino*, en el cual el Prof. Pro critica el libro de Caturelli *La filosofía en la Argentina actual*. Caturelli le sale al cruce en un artículo que publicó la Revista *Sapientia* (Vol. XXXII, n. 123, p.13-24, 1997) y que está incorporado como Apéndice III, en la obra que estamos presentando (p.949).

Pues bien, Caturelli rechaza como ilegítimo el método generacional usado por Pro para reconstruir el pensamiento argentino, y en la presente obra su posición queda definitivamente manifiesta.

Para Caturelli el método generacional sólo puede mantenerse como un útil punto de referencia y nada más. El prefiere no utilizarlo y asumir el método histórico especulativo como el más adecuado para mostrar "el dinamismo del pensamiento y poner de relieve las diversas jerarquías de valores filosóficos" (p.952).

Sobre los diversos métodos universalmente utilizados para la exposición histórico-filosófica (doxográfico, biográfico, monográfico, mixto, etc.) se ha ocupado en su obra *La Filosofía* (edit. Gredos, Madrid, 1977). En este caso, sin descartar el método genético, surge más bien de su exposición, en razón de la naturaleza del objeto, que es una obra general de historia de la filosofía, un método mixto, al que intenta mantenerse fiel, haciendo a la vez, un "supremo esfuerzo de síntesis teórica en cada caso" (p.48). Respecto al criterio de valoración y de crítica del pensamiento estudiado y expuesto, en todos los casos da prioridad absoluta al *valor intrínseco* de lo pensado por el autor analizado, aunque las circunstancias ocasionales que rodearon al autor hayan hecho de él un desconocido (p.48).

Lo que en este caso nos interesa destacar es que toda esta metodología de investigación descansa sobre algunos criterios fundamentales, que ya estuvieron presentes en sus trabajos anteriores, a saber: a) "que la historia cultural argentina no comenzó en 1880, con la capitalización de Buenos Aires", aunque el centro de la gravitación cultural se concentrara en la ciudad metropolitana como quería Pro; b) que después de esta fecha el predominio de la Capital no suprimió las contribuciones –muchas veces decisivas– de pensadores del interior, particularmente de Córdoba y Tucumán; c) que es necesario que distingamos entre la *gravitación* de una obra y su valor *intrínseco.* Sin descuidar lo primero, "es claro –dice Caturelli– que pongo el acento en el valor filosófico intrínseco de obras a veces casi desconocidas, ya sea por su lugar de edición, por circunstancias fortuitas, por su modestia, etc.". Y añade Caturelli: "esta actitud mía suele provocar sorpresa y a veces desagrado. Pero creo que esa actitud es la que corresponde aunque no coincida con el criterio predominante" (p.953). Pues bien, esta es la actitud que metodológicamente le permite al Dr. Caturelli escribir esta Historia de la Filosofía en la Argentina que sin duda alguna va a lograr la reconstrucción del pensamiento argentino, como nadie antes lo logró.

Para demostrarlo, permítaseme describir al libro del Dr. Caturelli como el "árbol del pensamiento argentino"

El humus donde este árbol está enraizado es el de la tradición cultural y filosófica de occidente, y sus raíces llegan a nutrirse de la continuidad y culminación de la cultura cristiana (o católica) de los siglos XVI y XVII de la Península Ibérica. Hasta allí llega la prolongación de sus raíces. Porque "la conciencia descubridora, en cuanto cristiana, participa del carácter misional del Cuerpo Místico de Cristo y, por eso, llevó la Palabra al seno mismo de las culturas mítico-mágicas precolombinas. Por un lado, al asumirlas por la encarnación de la Palabra, las desmitificó (momento crítico) y al caer los mitos y conservar todo lo salvable, las transfiguro (momento de conversión) llevando a aquellas culturas al grado de la *nueva creación.* Antes de este proceso, América no existía. Comienza a existir al ser descubierta y de ahí que su verdadera tradición integral no puede ser sino greco-latina-ibérico-indo-católica" (p.46). (De este tema trata ampliamente Caturelli en su obra *El Nuevo Mundo*).

Este es el humus que ha de nutrir la savia que circulará a través del tiempo, y que hará crecer y desarrollar el tronco y las ramas de este, en cierto modo, hasta ahora desconocido árbol.

Así desfilan ante la sorprendida mirada del lector, a partir del jesuita Juan de Albiz (1588-1630), que aparece como el primer profesor de filosofía que enseñó en estas tierras, los más de mil trescientos autores que nuestro distinguido autor cita o analiza. Y a medida que recorremos el camino histórico-

filosófico que nos marca Caturelli, se va descubriendo Argentina, desde la tradición filosófica occidental que es intrínseca, al decir de Caturelli, a la novedad del Nuevo Mundo. Se trata de una novedad cultural que hará que la cultura católica sea la cultura fundante de las patrias iberoamericanas.

Esta originalidad, fruto del mestizaje espiritual, de una Argentina que no es, por eso mismo, ni europea ni indígena, sino criolla, es rastreada por Caturelli a través de un camino que nos queda trazado como las "rastrilladas" en medio del desierto: "tierra hollada por donde se transita y, al mismo tiempo, vía que se construye para transitar" (p.920).

Esta rastrillada pasa, primero, por los comienzos de la filosofía en el siglo XVII; los antecedentes de la filosofía en la Argentina, antes de 1613 y a partir de esa fecha, en que se funda la Universidad de Córdoba. El primer filósofo argentino, el dominico Fray Luis Tejeda aparece dando un especial resplandor con su neoplatonismo crítico, a los comienzos de la filosofía de este siglo.

Pero nos interesa destacar, dentro de la numerosa lista de filósofos, pensadores y profesores que Caturelli rescata y pone a consideración, aquellos que mejor encarnan el ideal del pensamiento hispano-americano.

Así, a Luis de Tejeda lo tenemos que nombrar más que nada por ser el primer filósofo argentino, como lo destaca Caturelli; pero, del siglo XVII y XVIII uno de los que destaca con un pensamiento propiamente hispano-americano es el jesuita Domingo Muriel (1718-1795) a quien Caturelli le dedica una especial consideración. Su pensamiento hispanoamericano aparece en sus elucubraciones sobre la sociedad indígena y el derecho natural; el problema de la sociedad indígena antes de la conquista; el problema del dominio en general y la sociedad cristiano-guaraní; la conquista española y la nueva sociedad americana.

En todos los casos, lo que va apareciendo, es la novedad del Nuevo Mundo tanto natural cuanto sobrenatural.

Novedad, por un lado geográfica, científica y cultural, que significó una enorme ampliación del conocimiento y sobre todo, espiritual e histórica como progresivo develamiento de la originariedad americana por la conciencia cristiana del hombre de occidente. La segunda se refiere a la desmitificación y transfiguración del mundo precolombino por la conciencia cristiana que puso a aquel mundo en el estado de "nueva creación". Ambos modos de novedad indo americana cristiana, constituyen el retoño nuevo y ciertamente original de la tradición integral del occidente. Quien mejor expresa, entre los muchos autores tratados por Caturelli, en estos siglos XVII y XVIII, aquella tradición vivificante del Nuevo Mundo, de la cual tuvo conciencia crítica y desde la cual tuvo y escribió su obra filosófico-teológica, fue el jesuita José Manuel Peramás (1732-1793) del cual trata Caturelli en el cap. VII. La hondura y originalidad de su pensamiento aparecen al ocuparse de la nueva ciudad americana y sus caracteres propios, comparando la ciudad platónica con la cristiano-guaraní. Para Caturelli el pensamiento de Peramás constituye la filosofía y la teología de las Reducciones Jesuíticas.

Otro pensador importante para la prefiguración del hombre argentino, visto desde el problema de la educación, es el ilustre Fray José Antonio de San Alberto, Obispo de Córdoba entre 1778 y 1784, del cual se ocupa Caturelli en el capítulo VIII.

Después viene la larga lista de los filósofos franciscanos en la Córdoba del siglo XVIII, hasta llegar a los pensadores argentinos de la década de Mayo, entre los que destaca el deán Gregorio Funes. Con él surgen, en la primera década del siglo XIX, algunos pensadores de importancia que ayudan a plasmar lo que Caturelli se atreve a llamar "filosofía argentina". Después del deán Funes, quien destaca como filósofo de la Revolución de Mayo, es Miguel Calixto del Corro. De ellos, y a los que se suma Pedro Ignacio de Castro Barros y Juan Ignacio Gorriti con sus reflexiones sobre Argentina y América, se ocupa Caturelli en el capítulo XII.

Después viene la decadencia, con el tránsito de la ilustración a la ideología, que lleva al aniquilamiento del pensar –Rivadavia, Juan Crisóstomo Lafinur, Juan Manuel Fernández de Agüero, Diego de Alcorta, Luis José de la Peña (cap. XIII)– para retomar el antiguo camino con la fundación de la Universidad de Buenos Aires y el curso ius filosófico de Antonio Sáenz. Se retoman las líneas del pensamiento Nacional, durante el tiempo de la Confederación Argentina. Y aquí destaca la actividad intelectual de Pedro de Angelis y la ojeada filosófica de Marcos Sastre sobre la "cultura nacional".

Un común denominador atraviesa este período histórico que alcanza su plenitud en la obra cumbre de la cultura nacional: el Martín Fierro (1872). Este común denominador, generalmente implícito, tiene un sello romántico y se engarza armoniosamente en la tradición iberoamericana. Es por eso, esencialmente opuesta al iluminismo y visceralmente antiliberal (p.277, cap. XIV).

El progresismo iluminista y el historicismo romántico rompen con la tradición. De ello trata Caturelli en el cap. XV. Aparece entonces la "generación del 37"; los hombres del Salón Literario; Esteban Echeverría; el Dogma Socialista (1837); la Asociación de Mayo; Juan María Gutiérrez y la desconexión con las fuentes de la cultura nacional. La dialéctica "civilización o barbarie" y el progresismo de Vicente Fidel López. Pero, sin lugar a dudas, el hombre más importante es Juan Bautista Alberdi con su Historicismo Liberal, del cual se ocupa con amplitud Caturelli (pp.308-328).

Cortada la continuidad histórica del pensamiento argentino aparecen una serie de posturas como el Espiritualismo Ecléctico de Amadeo Jacques (cap. XVI); el Racionalismo Laicista de Ramón Ferreira y Francisco Bilbao; con sus formas de racionalismo religioso y pesimismo radical, que van a dar paso al positivismo (cap. XVII).

En el capítulo XVIII, Caturelli dedica tres reflexiones filosóficas sobre la Patria. Una, a la que identifica como la Argentina Interior, de Joaquín V. González; otra que apunta a mostrar la Argentina en la Filosofía de Juan Agustín García y finalmente la Argentina Histórica y el pensamiento de Leopoldo Lugones. Sigue este derrotero fuera de la continuidad histórico-doctrinal del pensamiento argentino, con algunas consideraciones acerca del Krausismo (cap. XIX) y una importante exposición sobre el monismo materialista y el positivismo (cap. XX), para recién volver a retomar la línea del pensamiento nacional con los primeros tradicionalistas argentinos como el salteño Facundo de Zubiría, el porteño Félix Frías y los cordobeses Olegario Correa y Mons. Avelino Piñero. A ellos se podrían agregar los mendocinos Antonio Sáenz (1834-1887) y Faustino Arredondo (1838-1908).

El tradicionalismo aparece como una reacción frente al racionalismo y esto produjo una desvalorización de la inteligencia y forzó la búsqueda del criterio de verdad en la palabra revelada; esta actitud produjo un cierto irracionalismo sin fundamentos y sin rigor, lo cual implica un escepticismo filosófico indisimulable, que le hizo mucho daño al pensamiento cristiano, al decir de Caturelli (p.503).

De esta crítica se salva el pensamiento filosófico religioso de Manuel Demetrio Pizarro (1841-1909), el más destacado de esta línea de pensadores tradicionalista, junto a José Manuel Estrada. Ellos darán paso a la tercera escolástica (cap. XXI). En esta línea del pensamiento de la filosofía cristiana Caturelli advierte el influjo de Santo Tomás sobre el tema, principalmente, del estado, el gobierno, la democracia; el estado y la Iglesia. En esta línea se mueven, además de Frías y Estrada, Esquiú, Pedro Goyena, Tristán Achaval Rodríguez; Juan Mamerto Garro; Tobías Garzón; Benjamín Sánchez; Calixto Oyuela; Joaquín Lejarza y la Academia del Plata que ensayan una nueva crítica del positivismo.

Caturelli le asigna un especial tratamiento al pensamiento filosófico-teológico de Fray Mamerto Esquiú, con quien se inicia la Tercera escolástica.

Su pensamiento político está condensado en el sermón del 9 de Julio de 1853, que aparece como una primera crítica a la Constitución Nacional. Caturelli muestra que lejos estaba Esquiú del pensamiento liberal:

"La doctrina política tradicional se pone de manifiesto en el sermón que el joven fraile pronunció con motivo del juramento de la Constitución Nacional. Lejos de ser una apología, como han querido creer quienes no dudaron en llamarlo «fraile liberal», constituye una crítica severa. Esquiú cree que nuestros males vienen desde la Independencia no porque él no la deseara, sino por haber desatado las pasiones y la anarquía. Entre la «horrible imagen» de la anarquía y el mínimo de orden que esta Constitución viene a garantizar, es menester optar. Esquiú no está de acuerdo con algunas implicaciones liberales de la misma Constitución, pero se decide por la doctrina del mal menor. Atiéndase al destacado del texto: «Nuestra República jadeante y ensangrentada ha venido a colocarse donde debía estar desde el año 10: en el terreno de la sumisión a cualquier institución del gobierno que la Patria nos diese, aun admitido *el que no parezca peor*, con tal que sea gobierno» (Sermón, 9.7. 53, A. O. I., p.105). Es casi imposible imaginar a Esquiú exhortando a los católicos al rechazo, lanzándolos hacia la guerra civil. Alguien quizá, podría decir que cometió un error práctico [...] pero no podrá decirse que cayó en heterodoxia doctrinal aceptando principios del liberalismo político, en el mismo Sermón dice claramente: «Hubo en es siglo pasado la ocurrencia de constituir radical y exclusivamente la soberanía en el Pueblo» (ib., p.26), tesis que Esquiú rechaza y a la que llamó poco después «soberanía de intereses». Por otra parte, critica el texto de la Constitución diciendo: «Yo confieso [...] que sería para nosotros, de indecible satisfacción, si la religión, tal cual es en la Confederación Argentina, hubiera sido considerada con los respetos que merece». Sin embargo, pese a ello, recomienda: «Obedeced [...] sin sumisión no hay ley; sin leyes no hay Patria, no hay verdadera libertad» (p.111)".

Aparecen otros representantes del pensamiento tradicional, detrás del influjo de León XIII en el pensamiento católico, como ser Fernando Falorni, Jacinto Ríos, Abel Bazán y Bustos y Juan Kronfuss.

A comienzos del siglo XX vuelve a recobrar fuerzas el pensamiento tradicional afirmando el concepto de la educación fundada en los trascendentales y la naturaleza metafísica del hombre; así Pablo Julio Rodríguez; Gerónimo Cortés se especializa en hacer una crítica al evolucionismo materialista. Esta nueva crítica al positivismo abre caminos a la filosofía tomista en Nemesio González y se afirma el valor de la metafísica y la necesidad de Santo Tomás de Aquino.

Dejamos de lado las corrientes del neokantismo, subjetivismo y vitalismo, de las que se ocupa Caturelli en el capítulo XXIII; también del Idealismo Vitalista y el Realismo Crítico (cap. XXIV); la Fenomenología, Axiología, Historicismo, Espiritualismo y Lógica y Epistemología (cap XXV), para volver a recalar en la nueva Filosofía Cristiana (cap. XXVI). Caturelli retoma este tema, desde el cual intenta restaurar el pensamiento argentino, que ha quedado interrumpido, "en los pensadores que abren las puertas del siglo XX: Fernando Falorni, Jacinto Ríos, Pablo Julio Rodríguez, Gerónimo Cortés, Nemesio González, y mantienen la tradición aquí reverdecida en el mismo comienzo del siglo XVII" (p.649). Así ha pasado casi insensiblemente "del tradicionalismo que manifiesta diversos matices en el siglo XIX, al renacimiento de la escolástica que significa, al mismo tiempo, la reconexión con las fuentes remotas y próximas del pensamiento cristiano y la práctica de la acuidad y el rigor" (p.649). Cuando Caturelli utiliza el término "escolástica" no se refiere solamente al tomismo, sino al neoplatonismo cristiano o agustiniano, el suarismo que en Córdoba tiene una fuerte tradición, y a diversas manifestaciones del pensamiento clásico.

Se va a ocupar entonces de los tomistas, a partir de la restauración del tomismo hecha por Fray José María Liqueno (1877-1920), figura extraordina-

ria donde se encuentra una coherente crítica del inmanentismo moderno y una cordial atención a los pensadores argentinos. Para Caturelli, Liqueno pasó mucho tiempo oculto para la historia del pensamiento argentino, en razón de su modestia y humildad.

Otro personaje importante que rescata Caturelli es Mons. Audino Rodríguez y Olmos (1888-1965) con su famoso tríptico: *Nuestras Razones* (1918), *Nuestros Dogmas* (1945), *Nuestros Deberes* (1958). Monseñor Audino Rodríguez y Olmos intenta la restauración del pensamiento metafísico; hace una crítica al positivismo científico, de modo especial al evolucionismo de Darwin; reafirma la antropología tomista, incursionando en la filosofía de la educación. A estos autores, Caturelli agrega a Luis Martínez Villada (1868-1959), que realizó una labor de incitación, de promoción, de crítica y de docencia personal, escribiendo muy poco. La labor de Martínez Villada fue notable pero siempre individual.

Rodolfo Martínez Espinosa (1894-1953) "es un pensador singularísimo e injustamente olvidado", dice Caturelli (p.670), que se opuso al positivismo del año 1918 y tuvo como preocupaciones esenciales la restauración de la metafísica, el sentido simbólico del mundo, la vida de contemplación, todo lo cual se asienta en la tradición; a su vez ese complejo doctrinal sirve de base a una filosofía política (p.671).

Estos pensadores católicos cordobeses que repudiaban tanto el capitalismo como el marxismo; el parlamentarismo y el totalitarismo de Estado, para afirmar la doctrina social de la Iglesia y la hispanidad; que tenían acceso a las obras de Santo Tomás, los Padres y muchos modernos y, entre los contemporáneos leían los principales tomistas franceses, españoles, italianos y alemanes, fundaron el 14 de julio de 1932 el Instituto Santo Tomás de Aquino en la ciudad de Córdoba. Algo semejante ocurrió en Buenos Aires, donde hombres de la talla de César Pico, Tomás Casares, Enrique P. Osés, Atilio dell' Oro Mani, diez años antes, fundaban los Cursos de Cultura Católica (1922).

Los Cursos prolongaron su vida hasta la fundación de la Universidad Católica Argentina (1957). Sobre el particular Caturelli hace una exhaustiva reseña ocupándose de la "situación de la inteligencia en el Catolicismo y los Cursos de Cultura Católica" (p.678).

Termina esta monumental obra del Dr. Alberto Caturelli, desarrollando algunas teorías sobre el ser americano de Juan R. Sepich; se ocupa del realismo metafísico en Alfredo Fragueiro; del realismo intuitivo de Benjamín Aybar; de algunos autores de raíz suarista, como Guillermo Furlong, Juan Rossanas, Enrique B. Pita y el aporte de Ismael Quiles con su in-sistencialismo (cap. XXIX).

Se detiene ligeramente en Diego Pro y el pensamiento del Trialismo Filosófico de Miguel Herrera Figueroa, para volver a rescatar la presencia de la doctrina tradicional, con Sisto Terán y Fray Mario José Petit de Murat, entre otros.

Del Litoral argentino rescata la presencia de Raúl Echauri.

Los últimos tres capítulos los va a dedicar a la obra y el pensamiento de Octavio Nicolás Derisi (cap. XXXI); retornando sobre los tradicionalistas se ocupará del orden moral y político, el misterio de la historia y la modernidad en Julio Meinville (cap. XXXII) y en el último capítulo, desarrollará el tema del pensar agónico en Leonardo Castellani (cap. XXXIII).

Hace una incursión final sobre la teoría del Estado en Arturo Enrique Sampay y la filosofía política de Julio Irazusta; presenta la reflexión que Francisco Compáñy (1909-1965) hizo del Martín Fierro y la visión cristiana del mundo. Nos muestra, de la mano del Padre Alfredo Sáenz, la misión del hombre como icono de Dios y termina nombrando a los profesores y pensadores extranjeros que se han ocupado de la filosofía argentina.

El libro se cierra con tres apéndices:

Cuestionario. Publicado en la sección "Filosofía Contemporánea" de *Filosofia Oggi*; VIII, Iuglio-Septiembre 1985, n. 3.

Artículo del P. Guillermo Furlong sobre el libro de A. Caturelli, *El pensamiento de Mamerto Esquiú*, en *Estudios* t. 87; p.569.

Aproximaciones críticas a la *Historia del pensamiento filosófico argentino* de Diego F. Pro, en *Sapiencia* XXXIII, pp.12-24; 1977.

Después de haber leído esta monumental obra del Dr. Alberto Caturelli, desde la cual se hace una restauración del pensamiento argentino, uno entiende por qué lo católico, en Argentina, no configura sólo un culto; es además una cultura. La cultura fundante de nuestras Patrias Iberoamericanas. Con su libro el Prof. Dr. Alberto Caturelli lo deja suficientemente probado.

FR. ANÍBAL E. FOSBERY

FRANCISCO REGO, *La relación del alma con el cuerpo. Una reconsideración del dualismo agustiniano*, Gladius, Buenos Aires 2001, 768 pgs.

El libro *La relación del alma con el cuerpo. Una reconsideración del dualismo agustiniano* presenta la tesis doctoral de Francisco Rego. Ella fue elaborada bajo la dirección del Prof. Dr. Alberto Caturelli y la co-dirección del Prof. Dr. Héctor Jorge Padrón. Sobre dicha tesis, en un dictamen unánime, el jurado emitió los siguientes juicios:

"1) Toda la investigación –que supone una lectura extensa e intensa– se ha efectuado en las fuentes y, en todos los casos, sin descuidar la cronología que, en el caso de San Agustín, adquiere especial importancia. Las relaciones críticas entre los textos, especialmente respecto de aquellos que apoyan la interpretación dualista o que resultan ambiguos, su enlace con los demás y con el contexto general de toda la obra de San Agustín, han sido conducidas con aguda penetración.

2) Los miembros del jurado están de acuerdo en el resultado de la exégesis que, por un lado, señala la limitación de San Agustín que parece no encontrar un orden conceptual equivalente a la noción de co-principio y, por otro lado, indica una coincidencia de fondo con la antropología tomista.

3) De los puntos anteriores se sigue la conveniencia de señalar la acuidad y la coherencia para discernir, valorar y discriminar los múltiples textos analizados.

4) También conviene destacar la no muy frecuente independencia de criterio con la cual procede el autor.

5) Las fuentes y la bibliografía son cuidadosamente examinadas con buen sentido crítico.

6) La obra de Francisco Rego constituye un aporte muy valioso sobre la relación alma-cuerpo en San Agustín. Aunque el tema no haya sido nunca soslayado por expositores e investigadores como lo atestigua una bibliografía gigantesca, sin embargo no se conoce una obra que lo haya tratado de modo tan pormenorizado, tan completo, tan penetrante, tan extenso.

7) Se advierte la existencia de temas de un enorme interés intrínseco que por la economía de la exposición no ha sido posible desarrollar más ampliamente.

8) La metodología empleada es, tal como la refiere el doctorando, ajustada a las características del autor estudiado. Dicha metodología es histórico-sistemática-filosófica. Agustín se ha nutrido de diversas fuentes de pensamiento; de allí la necesidad de considerar las fuentes en las que el autor abreva, destacando la génesis de sus doctrinas a la vez que el modo en que se van gestando. Por otro lado, no puede dejar de hallarse presente la sistematización de los principales vocablos antropológicos

utilizados por San Agustín y su correspondiente examen crítico. Este último se lleva a cabo mediante una crítica interna que tiene en cuenta tres niveles de análisis: el contexto inmediato de las obras en que dichos vocablos aparecen; un contexto más amplio de la doctrina general de Agustín desde el cual se visualiza la cuestión estudiada; y con arreglo a la evidencia objetiva al alcance de la inteligencia natural".

Es un honor para *Gladius* recoger la recomendación del jurado de que se publique y presente una obra respecto de la cual el Dr. Caturelli ha dicho: "El estudio de Francisco Rego sobre la relación alma-cuerpo en San Agustín es el de más relevancia que conozco. En un mundo confundido por tanta frivolidad, superficialidad y pseudo-ciencia, una obra como la presente, le hace bien a la Universidad y al país. Es el camino, no hay otro" (carta personal del 26-9-01).

LA REDACCIÓN

HORACIO BOJORGE, *Teologías deicidas. EL pensamiento de Juan Luis Segundo en su contexto*, Encuentro, Madrid 2000, 380 pgs.

Juan Luis Segundo es un jesuita uruguayo que murió hace cinco años, cuyo pensamiento ha suscitado y sigue suscitando la admiración de amplios sectores del catolicismo hispanoamericano y europeo. El P. Bojorge lo analiza en el presente libro con singular agudeza. Si bien él es también, como Segundo, miembro de la Compañía de Jesús, entiende que el amor a la Orden no lo exime de llevar a cabo una crítica incisiva. Primero es la verdad. Bojorge se empeñará en mostrar cómo el pensamiento de Segundo se inscribe dentro de la gran corriente del naturalismo moderno. Los aplausos que recibe el teólogo uruguayo se deben a que representa de manera acabada el pensamiento de la modernidad acerca de la fe y de la Iglesia. "A lo largo de este informe se podrá ver que el perfil del pensamiento de Juan Luis Segundo es el de los pensadores gnósticos y modernistas" (p.15). En él confluyen elementos del naturalismo, el modernismo, el existencialismo, la teología de la muerte de Dios, la teología progresista, la teología de la liberación. Segundo ha sabido hacer una brillante síntesis de todas estas corrientes. Bojorge nos ofrecerá en este libro, si bien de paso, un utilísimo análisis de tales tendencias, cuyo conjunto pareciera implicar una resurrección del viejo gnosticismo.

Señala el A. el estilo sinuoso y resbaladizo de Segundo. Aquí parece afirmar algo, luego establece distingos o matices sobre lo que acaba de afirmar; sugiere sin decir, lo que hace difícil conocer su pensamiento real. Es el estilo que San Pío X atribuía a los modernistas: "No proponer con orden metódico sus doctrinas ni formando un todo, sino esparcidas y separadas entre sí, para que se los tenga por indecisos, cuando por el contrario son muy firmes". Lo que pasa es que, como dice Bojorge, a Segundo "lo ponen nerviosos las certezas de la revelación y de la fe". Como si el tener certezas fuese signo de cuadriculatura mental, y el alentar dudas, señal de profundidad.

Destaca el A. los errores de Segundo en lo que toca a los conceptos de *Revelación* y de *teología*. En cuanto a la Revelación, pareciera correr siempre el peligro de verla desde la inmanencia, confundiendo teología con antropología. Un peligro semejante se advierte en su concepto de teología. Como se sabe, la teología es una ciencia que toma sus principios de la revelación, principios que deben ser aceptados por la fe. Santo Tomás nos lo expresa de manera admirable: "La doctrina sagrada es ciencia, porque procede de principios que nos son conocidos por medio de la luz de una ciencia superior que es la de Dios y de los bienaventurados...; así como la música *cree* los principios que le da la aritmética, la doctrina sagrada cree los principios revela-

dos por Dios" (*Sum.Theol.* I,1,2,c). Más adelante prosigue diciendo que la teología no toma sus principios "de las otras ciencias como de superiores; sino que se sirve de ellas como inferiores y siervas, del modo como los arquitectos se sirven de los auxiliares; y, si se hace tal uso de ellas, no es por defecto ni por incapacidad, sino solamente por la fragilidad de nuestro entendimiento, que, de las cosas que se conocen por la razón natural, de la cual proceden las otras ciencias, es levantado más fácilmente a las cosas superiores, que son el objeto de esta ciencia" (I,1,5, *ad* 2). Como su nombre lo indica, la teología tiene a Dios por tema central: "No se ocupa por igual de Dios y de las creaturas. Se ocupa de Dios principalmente; y de las creaturas en cuanto se relacionan con Dios, como con su principio o fin" (I,1,3, *ad* 1). La fe es el punto de partida y de llegada de la teología, es el ambiente en que se baña, su *habitus* operativo.

Totalmente diverso es el punto de vista de Segundo. Según él, hay que convencerse primero de las verdades que nos transmite la fe tradicional, ya que lo que realmente es incuestionable e indiscutido son "los criterios del mundo moderno", como él mismo lo dice. De ahí que se oponga al "fijismo dogmático" que caracteriza a la teología tradicional. El Magisterio es el principal responsable de este inmovilismo del pensamiento católico. Todo lo que diga el Magisterio y el común sentir del pueblo católico deberá ser pasado por la criba de su adaptación a la modernidad. El "dogma" a que se adhiere Segundo es el que libera de lo que no es moderno. Un eximio ejemplo de la tesitura esclavizante del Magisterio lo encuentra en el *Syllabus*, donde queda bien clara "la condenación que la Iglesia hace, sin talante dialogal alguno, de todas y cada una de las tentativas humanistas de la época". Nada le hubiera gustado, por cierto, la reciente decisión de Juan Pablo II de beatificar a Pío IX, heroico testigo de la fe, frente a los errores del mundo moderno, aun a costa de enfrentarse con el antagonismo mancomunado de los poderes masónicos de la época.

Bojorge va analizando los errores de Segundo, a partir de los conceptos que sustenta acerca de la Revelación, la fe y la teología. El teólogo uruguayo muestra un interés excesivo por la salvación intramundana, sin que parezca entusiasmarle demasiado la salvación trascendente. La raíz de esta idea la encuentra en el monismo. Para él, la teología católica tradicional es "dualista". Lo que ahora se impone es acabar con las famosas distinciones entre profano-sagrado, natural-sobrenatural, historia humana-historia de la salvación, tiempo-eternidad. De ahí que aunque su teología política se formule como "teología de la esperanza", dicha esperanza no tiene ya por objeto la vida eterna sino la transformación de la sociedad desde sus propias entrañas, una suerte de autorredención.

En estricta dependencia de lo anterior emerge otro error de Segundo: el *historicismo*, o la fe en la historia. A su juicio, la proclamación de los dogmas no ha sido sino un intento de frenar la historia, un remedio excogitado contra la "aceleración de la historia". Segundo no se interesa tanto por el ser –natural y sobrenatural– y lo verdadero, sino por el acto y lo actual. Sólo los que acatan el curso de la historia son hombres "históricos", no los que por motivos "superiores" buscan "frenar" un proceso, aduciendo que conduce a la ruina. Sólo es libre el que se suma al proyecto universal; no el que procura enfrentarlo, viéndose tachado por ello de "restaurador" o "restauracionista". De ahí que a Segundo le parezca ridículo llamar "filosofía perenne" a la filosofía medieval de Santo Tomás, "título harto significativo de una tentativa para detener la historia". Hablar del "depósito" de la fe es para él una actitud fundamentalista.

Quizás sea este uno de los puntos más controvertibles del P. Segundo, deudor, en el fondo, del espíritu gnóstico. Porque, como escribe Bojorge, "la gnosis se presenta hoy como estando al servicio de un cierto intento

de manipular la fe cristiana con fines intrahistóricos, pragmáticos, políticos". La fe, en lugar de ponerse de rodillas ante Dios, se pone de rodillas ante la historia; la fe debe justificarse ante el mundo de hoy, en lugar de que el mundo de hoy se justifique ante el Dios eterno de la fe. Es un principio importante en él, "la necesidad de justificar la fe y sus contenidos ante la mentalidad moderna". En la visión de Segundo, cuando Dios se revela no busca comunicar una verdad para que sea aceptada por todos, sino para que sea puesta al servicio de la solución de los problemas históricos. No una verdad que deba ser contemplada, sino una verdad fáctica, hacedora de historia.

Si nuestro teólogo se irrita ante la concepción tradicional de la teología como reina de la filosofía y de las otras ciencias, él intenta lo contrario, convirtiendo, no ya a la teología, sino a la misma fe, en servidora de la Historia, *fides ancilla historiae*. Se encubre aquí una idea típicamente modernista: la revelación no es algo que viene de lo alto, sino algo que brota del hombre, de la historia del hombre, de su inmanencia vital. Bojorge llega a decir que Segundo parecería aceptar una especie de "fe en la revelación histórica", que brota de la historia y se pone al servicio de la historia, relativizando toda intervención histórica de Dios. Y así quiere "someter la fe, la Iglesia, el dogma, Dios, unciéndolo al carro de la Historia" (p. 231). Para Segundo, lo que no interesa a la historia es superfluo. Pone por ejemplo el dogma de la Inmaculada Concepción, "una fórmula dogmática vinculada sólo al plano religioso; cuesta ver que tenga relación con alguna liberación humana". Hay que seleccionar las verdades según los intereses de hoy. ¿Con qué principios de discernimiento se hará esa selección? Un principio extrateológico, que "parte" del mundo moderno, una suerte de "revelación inmanente".

Por lo demás, no deja de ser grave esta sumisión de lo trascendente a su *eficacia* en lo inmanente. El culto a la eficacia, por sobre la contemplación, parece suponer que no es el hombre quien se pone de rodillas delante de Dios, sino Dios delante de los hombres. Dios pasa a ser un instrumento para la promoción del hombre, lo que, por otro lado, como bien señala Bojorge, resulta paradójico cuando a la vez "el secularismo se opone celosamente a que la fe católica rija la política y arroja permanentemente sobre ella la sospecha de esconder aspiraciones totalitarias" (p.230). Resultan reveladoras a este propósito las tergiversaciones de los textos que a veces encontramos en Segundo, en algunos casos por omisión, como cuando traduce la magnífica expresión de San Ireneo: "La gloria de Dios es el hombre que vive", pero no añadiendo lo que el Santo agrega, "la vida del hombre es ver a Dios".

Por cierto que, afirma Bojorge, al oponerse la Iglesia a una teología que sólo busca la "eficacia", no pretende en modo alguno ignorar la influencia real que debe tener la doctrina católica en el campo temporal. Ello y no otra cosa es la Cristiandad: la impregnación evangélica del tejido social. Pero no es esto último lo que busca Segundo, como se ve cuando contrapone el culto de Dios con la justicia social, cual si aquél fuera algo alienante. Dios vino a nosotros para traer el cristianismo, el Evangelio y el culto, pero también la Cristiandad. Un verdadero cristiano tiende a "hacer Cristiandad". Claro que teniendo siempre en cuenta que lo primero es la glorificación de Dios; lo segundo, el orden temporal cristianizado, es la añadidura, el resto, según el lenguaje de Cristo.

Coherentemente con su idea de la reducción del catolicismo a la historia, a lo que pide "el hombre de hoy", a su eficacia, en los escritos de los años 60 y 70 optó Segundo por el marxismo, que en aquellos momentos parecía la expresión más radical del "mundo moderno", en desafío a la enseñanza del magisterio. Pero fue una actitud de gabinete, ya que existencialmente se sentía muy lejos de los pobres concretos. Su público predileccionado fueron siempre lo bur-

gueses. Él mismo así lo reconoce. Sea lo que fuere, el marxista estaba en el oleaje de la historia, y por ende los marxistas eran "cristianos anónimos", cristianos aunque no lo supiesen, aunque repudiasen el cristianismo y lo combatiesen. Por eso los principales dardos de Segundo se dirigen no a los enemigos de la Iglesia sino a los católicos que se resisten a aceptar "el sentido de la historia". Se muestra tan intolerante con el creyente, a quien no ahorra ironías o frases ofensivas, como simpático con el "hombre de hoy", por el que entiende preferentemente el ateo o el creyente en crisis de fe. Todas sus "sospechas" y sus acusaciones no van hacia el mundo incrédulo, sino sólo hacia la Iglesia, su fe, su culto, hacia los creyentes, hacia toda teología que no sea la de la liberación. Para el A. el estilo zumbón e irónico de Segundo es el ejemplo típico de las burlas nacidas de la acedia.

Acertadamente trae Bojorge a colación una cita de Augusto del Noce: "Resignados a una era poscristiana producen una teología eutanásica...; estos discursos de los teólogos parecen no tener ya más utilidad que mantener la importancia de los teólogos en un mundo en que ya nadie cree en Dios".

Antes de integrar las filas de estos pseudoteólogos preferimos estar con los sencillos de corazón, con los fieles que forman el pueblo cristiano, gente de fe. Bien decía San Hilario que muchas veces los oídos de los fieles son más católicos que los labios de los pastores y de los teólogos. Tienen el instinto de la fe, del que parecieran haber perdido hasta la noticia estos teólogos de salón. Como afirma Bojorge, "lo que la racionalidad ilustrada no alcanza a ver, lo ve la sabiduría de los fieles comunes" (p.343).

Felicitamos al querido P. Bojorge por este magnífica obra, donde la profundidad del pensamiento se une con la belleza de la expresión, así como la lucidez de su inteligencia se desposa con el coraje de su corazón sacerdotal. Este libro está en el mismo nivel que sus dos espléndidas obras anteriores sobre la acedia. Su autor sigue ejerciendo el doble oficio que, según Santo Tomás, compete al sabio, exponer la verdad y reprobar el error. Creemos que para todos los que se interesan en los grandes temas de nuestro tiempo, en especial los atinentes a la crisis de la Iglesia, este libro es de lectura obligada.

P. ALFREDO SÁENZ

PETER KREEFT, *Tres Filosofias de la Vida*, Universidad Católica de La Plata, La Plata 2001, 173 pgs. Traducción y notas de Sebastián Randle

Peter Kreeft es, para decirlo con su estilo, un bicho raro, pues se convirtió desde el calvinismo holandés donde, según nos dicen ahora tantos expertos, bien pudo salvarse sin semejante incomodidad; además desde 1965 enseña filosofia en el Boston College y lleva ya publicados casi cuarenta obras. El rector de la Ucalp, Ing. Ricardo M. de la Torre, proyecta traducir, varias de ellas en esta misma editorial y con su impecable presentación.

Las tres "filosofias de la vida" y "las únicas posibles porque representan los únicos tres lugares en los que podemos estar" (p.13) son el *Eclesiatés*, la vida como vanidad, *Job*, la vida como sufrimiento, *El Cantar de los Cantares*, la vida como Amor, con sus respectivos "humores" o estados de ánimo: aburrimiento, desesperaciòn y júbilo.

El lenguaje de Kreft no sólo es vital, directo, existencial o cualquier otro adjetivo afín, es norteamericano con directas alusiones al cine, la TV, o el deporte, pero en relación con la gran cultura religiosa de nuestra tradición intelectual desde la *Ilíada* y Platón hasta C. S. Lewis que mucho ha influido en nuesro autor. Por eso, es de destacar la tarea de Sebastián Randle que ha puesto todo su empeño en

traducir los matices de esta obra con sus neologismos, expresiones, juegos de palabras populares, etc.

El objetivo es abrir estos tres breves e infinitos textos bíblicos al corazón, al alma (ambos en su sentido tradicional, pues es sabido que el "*hombre moderno*" carece de los dos) y tambièn a su inteligencia y lectura directa, costumbre recomendable aunque nunca fuera la nuestra.

Eclesiastés. Entre nosotros Rubén Darío, que siempre meditó los textos sagrados, un poco exhausto de tanta "*celeste carne de mujer",* tambièn se topó con "*la impresión del formidable / Eclesiastés*". No es para menos porque Kreeft lo presenta como *"el único libro de filosofía, de sola filosofía, incluído en la Biblia. No ha de sorprender, pues, que el Eclesiastés es el más grande de los libros de filosofía"* (p.21), y escrito por "*el menos vanidoso de los filósofos*", según el criterio de Pascal: "*Debe ser muy vanidoso el que no ve la vanidad de la vida";* fueron sabios y valientes los rabinos que incluyeron este libro en su canon "*porque el Eclesiastés es el contraste, la alternativa, al resto de la Biblia, el interrogante al cual responde el resto de las escritura*" (p.26). Una objeción: me parece que se le va la mano cuando afirma (p.66) que nuestra inteligencia natural no puede saber si Dios es *"bueno, amante, o ni siquiera justo o lo que le importamos, nosotros y nuestras vidas. No hay evidencia alguna bajo el sol de semejante cosa".* Dejamos la discusión para los próximos libros de Kreeft con la recomendación de leer, entretanto y para empezar, la *Fides et Ratio.*

"*El autor es un periodista del diario universal de la Tierra. No ha tenido acceso a una especial revelación divina ni ha sido beneficiado con una intervención sobrenatural. Su Dios es simplemente 'la naturaleza y el Dios de la naturaleza'"* (p.29), su forma un puro monólogo inspirado que nos revela "*qué cosa es exactamente la vida cuando Dios no nos revela qué cosa es la vida*" (p.3, y el monólogo tiene forma de silogismo, a pesar de que su autor ignorara a Aristóteles, porque el silogismo es la *"la forma en que la mente humana natural e instintivamente razona"* (p.31 - 32).

"*Las palabras del predicador*" – título original del *Eclesiastés,* pues son sus primeras palabras – es especialmente apto para el hombre contemporáneo y para iniciarse en las lecturas bíblicas, es también el libro cuyos "elefantes", es decir cuyas gigantescas preguntas sobre el fin de la vida frente a la *vanidad de vanidades* y al tiempo cíclico (p.73), tratamos de eludir con mil artificios. Son interrogantes intemporales, pero aplicados al presente Kreeft nos revela su perspectiva trágica: *"Hay muchos elefantes en nuestra selva; no hemos podido enjaularlos a todos aún, todavía no hemos logrado 'desmitificar' al mundo entero. El Mundo Feliz está una o dos generaciones por delante"* (p.46*).* Este cálculo optimista fue realizado antes del septiembre de las Twin Towers.

Job. Apologética para tolkienianos: la traducción de Tolkien del libro de *Job* en la *Biblia de Jerusalén* fue "*el abrelatas*" (p.81) que le permitió su comprensión; más no puedo decir, pero no se pierdan sus referencias a las traducciones.

Sigamos. A veces Job insinúa que Dios es poderoso pero no es bueno, por lo cual supone que una Suprema Corte celestial le daría la razón (IX, 14-23 y 32-33), suposición errónea no sólo en el cielo sino incluso en la Argentina. Para el rabino Kusher y otros se trata de un libro que contradice al resto de la Biblia, y así desfilan algunas soluciones heréticas y promocionadas sobre el problema del mal que le sirven al autor para explicar el texto con el gancho de la actualidad.

De todos modos *"el justo prosperará, el inicuo perecerá. De modo que Job resulta persuadido por esa publicidad, 'compra' esta fe*" (p.98), como le ocurre a nuestra mentalidad irracionalista, centrada en las relaciones entre la fe y la experiencia: "*Hoy en día mucha más gente pierde su fe porque experimenta tribulaciones y piensa que Dios los ha defraudado, que los que la pierden con argumentos racionales. Job es un hombre para*

todas las épocas, pero muy especialmente para la nuestra" (p.101).

El libro de Job no trata ni de la existencia ni de la esencia de Dios, "*el problema de Job es otro: ¿Qué (o mejor quién) es Dios para mí?¿Cuál es la relación?"* (p.111), frente a "*la ortodoxia muerta*" (p.113) de los tres amigos bienpensantes que lo critican desde una perspectiva en apariencia religiosamente correcta.

El Cantar de los Cantares. Es más difícil comentar este poema, no sólo por ser estrictamente un poema y porque la palabra amor está deshonrada, sino también porque la lingüística eclesial ha batido todos los records de cursilería, de tal modo que es imposible no relacionar la vida como amor con el sexshop más próximo. Es como escuchar una una gran sinfonía luego de haber sido utilizada para un corto publicitario, hay que dejar pasar mucho tiempo hasta que recupere su dignidad. El *Cantar de los Cantares* deberá tener un milenio de vacaciones.

Me refiero por cierto al efecto en almas no cultivadas o especialmente dotadas, pero aún las otras deben renunciar en grandísima parte al poema como tal, porque ni el ritmo ni la sonoridad le serán perceptibles, quedan las imágenes cuando el traductor no las suprime o malogra, y los conceptos.

Pues bien Kreeft, que sabe todo esto y que escribe para un público amplio, se las ha arreglado para presentarnos el *Cantar* de modo atrayente y aún respetable. No sé si puede imaginarse un panegírico mayor.

A pesar la iniciación sexual debajo de un manzano (VIII: 5), y toda la caterva de profanos, profanizadores, y exégetas, negando sentido "espiritual", y obviamente, pero más que en los casos anteriores, toda inserción religiosa en las *Sagradas Escrituras*, el *Cantar* es "*la llave escondida del resto de la Biblia"*, la que nos presenta *"el último capítulo de la vida del hombre, el argumento central y la finalidad de todas las cosas"* (p.124).

El aficionado a la literatura española conoce el procedimiento de la poesía *a lo divino* y la obra maestra de San Juan de la Cruz, pero el promedio de los restantes mortales necesita ser iniciado como los del manzano: *"Interpretar un libro o un pasaje simbólicamente no equivale a abandonar la interpetación literal. Existe un prejuicio ridículo e indefendible entre la mayoría de los biblistas contemporáneos, aficionados o profesionales, quienes pretenden que hemos de elegir disyuntivamente entre la interpretación simbólica y la literal. Los fundamentalistas se erizan automáticamente ante el sólo sonido de la palabra* simbólico, *en tanto que los modernistas automáticamente se erizan al oír hablar de un sentido* literal. *Opino que ya es hora de que re-descubramos las riquezas del método cuadriforme, método eminentemente sabio y sano de Sto. Tomás y los medievales, a ver si podemos ganar de nuevo las alturas de las que hemos caído"* (p. 124). En síntesis y al por mayor: biblistas abstenerse.

Fray Luis de León, que tiene sus historias con la traducción del *Cantar,* le agregaba a la interpretación espiritual, otra referida a las relaciones de Dios con la Iglesia durante la historia de este mundo, lo que es de interés especial para nuestro público.

Kreeft desarrolla 26 características del amor en el *Cantar de los Cantares*, que nos permiten leerlo con muchas aclaraciones indispensables, vg. que es individual (característica 15): "*El objeto del amor es una persona y toda persona es un individuo. Ninguna persona es una clase, una especie o una colección. No existe cosa alguna tal como el amor a la humanidad, porque no existe la humanidad. Si vuestros predicadores les han dicho que la Biblia enseña a amar a la humanidad les han mentido"* (p.152). El resto de la número 15 y todas las otras, amén de lo que dijimos en el curso de esta nota, aconsejan la adquisición de *Las Tres Filosofías de la Vida* para una inteligente y encantadora iniciación a la *Biblia* a través de estos libros inagotables.

OCTAVIO A. SEQUEIROS

LIBROS RECIBIDOS

AA.VV., *Libertad religiosa, cultos y sectas en la Argentina*, Fundación Spes, Buenos Aires 2001, 159 pgs.

AA.VV., *Maritornes, Cuadernos de la Hispanidad*, Nº 1, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 150 pgs.

AA.VV., *Tradiçao, Revoluçao e Pós-Modernidade* (Organizador: Ricardo DIP), Millennium, Brasil 2001, 413 pgs.

AYUSO, MIGUEL, *Chesterton, Caballero andante*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 68 pgs.

AYUSO, MIGUEL, *La cabeza de la Gorgona*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 133 pgs.

AYUSO, MIGUEL, *Las murallas de la ciudad*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 161 pgs.

BOJORGE, HORACIO, *La parábola del perro*, Narnia-Gladius, Mendoza 2000, 45 pgs.

DAROS, W. R., *Filosofía de una teoría curicular*, UCEL, Rosario, Argentina 2001, 214 pgs.

DE MIGUEZ, JUAN, *Ante las puertas*, Narnia, Mendoza 2000, 268 pgs.

KREEFT, PETER, *Tres filosofías de vida*, UCALP, La Plata 2001, 173 pgs.

LEGUIZAMÓN, RAÚL O., *Y el mono se convirtió en hombre*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 64 pgs.

MONTEJANO, BERNARDINO, *La Universidad*, Nueva Hispanidad, Académica, Buenos Aires 2001, 301 pgs.

MUÑOZ, GORI, *Toros y toreros en el Río de la Plata*, Nueva Hispanidad, Buenos Aires 2001, 123 pgs.

REVISTAS RECIBIDAS

ACTUALIDAD PASTORAL, Abel Costa 261 (1708) Morón, Bs.As.:
Nº 281-283, *Mons. Novak, maestro, testigo y profeta*, Septiembre, Noviembre 2001

AHORA, Información, Bimensual, Aptdo. Correos 31.001 (08080) Barcelona, España:
Nº 49, *Beatificación de 21 carlistas valencianos*, Enero/Febrero 2001
Nº 50, *Cumplimos 50 números*, Marzo/Abril 2001
Nº 52, *La guerra civil vista por Cambó*, Julio/Agosto 2001
Nº 53, *Nuevo Desorden Mundial*, Septiembre / Octubre 2001

AMERICA GUADALUPANA, Bdo. Vacchina 229 (9103) Rawson, Chubut:
Nº 2, *Nuestra Señora de América*, Marzo 2001

CABILDO, C.C. 80 Suc. 7 (1407) Bs.As.:
Nº 18, Año II, 3ª época, *Está dibujado*, Agosto del 2001
Nº 19, Año III, 3ª época, *Dos torres por un peón*, Sept/Oct. del 2001

CATHOLICA, Revue Trimestrielle, 38, rue des Artistes, F-75014 París, Francia:
Nº 73, *Du Kosovo à la suite américaine*, Automne 2001

CRISTIANDAD, Duran y Bas, 9 2º- 08002 Barcelona, España:
Año LVIII, Nº 839-840, *La devoción del santo Escapulario es un tesoro para toda la Iglesia*
Año LVIII, Nº 841-842, *Alabado sea el Santísimo Sacramento del Altar*

CRISTIANITA, Catalogo delle pubblicazioni disponibili, c.p. 185, I-29100 Piacenza, info@lleanzacattolica.org:
Anno XIX, Nº 307, *Prospettive su dialogo e immigrazione*, settembre-ottobre 2001

DIDASCALIA, Revista de Catequesis, Pte. Roca 150 (2000) Rosario:
Año LV, Nº 545, Septiembre 2001
Año LV, Nº 546/547, Octubre/Noviembre 2001
Año LV, Nº 548, Diciembre de 2001

EIR, Resumen Ejecutivo, 317 Pennsylvania Ave., S.E., 2nd Floor, Washington, DC 20003, U.S.A.:
Vol. XVIII, Nº 5, *LaRouche: Formemos una alianza global por el desarrollo*, Mar 2001
Vol. XVIII, Nº 12, *Cientos de mexicanos acuden a dialogar con Lyndon LaRouche*, Ago 2001
Vol. XVIII, Nº 13, *Los piratas de la energía a la toma del poder*, Sep 2001
Vol. XVIII, Nº 14, *Conversación con LaRouche en tiempos de crisis*, Oct 2001
Vol. XVIII, Nº 15-16, *LaRouche habla del "síndrome del Cerrado"*, Nov 2001

EL HERALDO CATOLICO, 5890 Newman Court, Sacramento, CA 95819, U.S.A. elheraldo@aol.com:
Vol. 23, Nº 9, Septiembre 2001
Vol. 23, Nº 10, Octubre 2001

ESPIRITU, Cuadernos del Inst. Filosófico de Balmesiana, Duran y Bas, 9, Apartado 1382 Barcelona, España.:
Año L, Nº 123, Enero-Junio 2001

FILOSOFIA OGGI, per l'unità delle scienze:
Anno XXIV, Nº 95, F III, Luglio-Settembre 2001

FUERZA NUEVA, Dios, Patria, Justicia, Nuñez de Balboa 31, 28001 Madrid:
Nº 1247, *Marcel Lefebvre. Lealtad al ministerio de la fe*, Mayo 2001
Nº 1250, *Objetivo: rehabilitar al "maquis"*, Junio/Julio 2001
Nº 1251, *La tragedia del País Vasco*, Julio 2001
Nº 1252, *Nueva toma de La Bastilla*, Agosto 2001
Nº 1253, *El caudillo honrado en la calle*, Agosto 2001
Nº 1254, *Terrorismo total... Guerra total*, Septiembre 2001
Nº 1255, *"¡Dios salve a América!"*, Octubre 2001

HUMANITAS, Rev. Antropología y Cultura Cristiana, Av. Libertador Bernando O'Higgins 390, Santiago, Chile:
Nº 23, Año VI, Invierno 2001
Nº 24, Año VI, Primavera 2001

IUSTITIA, Rev. de la Corp. de Abogados Católicos "San Alfonso María de Ligorio", Av. Santa Fe 1206 1º "A", Buenos Aires, Argentina, cabcatol@fibertel.com.ar:
Nº 1, 2ª época, Agosto 2001

LECTURE ET TRADITION, B.P.1, 86190 Chiré-en-Montreuil (France):
Nº 291, *Legenda: le monde du livre...*, Mai 2001
Nº 292, *Julio Meinvielle, maître et philosophe chrétien*, Juin 2001
Nº 293-294, *La gnose et le mystère d'iniquité*, Juillet/Août 2001

LECTURE FRANCAISES, B.P. 1 (86190) Chiré-en-Montreuil (France):
Nº 533, *Hommage à Henry Coston*, Septembre 2001

NEWMANIANA, Publicación de Amigos de Newman en Argentina, Av. Liniers 1560 (1648) Tigre, Bs.As.:
Año XI, Nº 33, *Ex umbris et imaginibus in vertatem*, Agosto 2001

NUEVA LECTURA, La Revista Libro, Mensual, Ayacucho 236 P.B. "A" (1025) Bs. As.:
Año 8, Tomo VIII, Nº 91, *Madre Maravillas de Jesús, una vida en la fe*, Sep 2001
Año 8, Tomo VIII, Nº 93, *Ecología y Religión*, Nov 2001
Año 8, Tomo VIII, Nº 94, *Un cuento de Navidad*, Dic 2001

PAIDEIA, Profesorado Salesiano «San Juan Bosco», Pte. Roca 150 (2000) Rosario, Argentina, donbosco@intercol.org.ar:
Año XVI, Nº 33, Agosto 2001

PROYECCION, Teología y mundo actual, Revista de la Facultad de Teología de Granada, Apartado 2002 E18080, Granada, España:
Nº 188 (Enero-Marzo 1998) a Nº 201 (Abril-Junio 2001)

RAZON ESPAÑOLA, Paseo Santa María de la Cabeza 59 (28045) Madrid, España:
Nº 108, Julio-Agosto 2001
Nº 109, Septiembre-Octubre 2001

SALMANTICENSIS, Universidad Pontificia de Salamanca, Compañía, 5, 37002, Salamanca (España):
Vol. XLVIII, Fasc. 1, Enero-Abril 2001

SAPIENTIA, Pontif. U.C.A. Sta. María de los Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Av. Alicia M. de Justo 1500, Edif. San Alberto Magno (1107) Buenos Aires:
Vol. LVI, Fasc. 209, 2001

SIEMPRE P'ALANTE, Quincenal Navarro Católico, Doctor Huarte, 6 1º izq., 31003, Pamplona (España):
Nº 436, *Vine, Vi, Dios venció*, 16 Julio 2001
Nº 437, *¿Por la vida?*, 1 Septiembre 2001
Nº 438, *Apóstol Seglar, Rafael*, 16 Septiembre 2001
Nº 439, *Dios salve a América*, 1 Octubre 2001
Nº 440, *Propagación de la Fe*, 16 Octubre 2001
Nº 441, *Dios Glorificado en sus santos*, 1 Noviembre 2001
Nº 442, *Rey de cada corazón y de cada familia...*, 16 Noviembre 2001

SOLIDARIDAD IBEROAMERICANA, Revista quincenal, P.O.Box 17390 Washington DC 20041-0390 EUA:
Vol. XVIII, Nº 5-6, *No llores por el FMI, Argentina, el sistema mundial, en bancarrota*, Julio 2001

THE PRINCETON SEMINARY BULLETIN, Revista Trimestral, P.O. Box 821, Princeton-New Jersey:
Vol. XXII, Nº 3, 2001

TODO MARIA, Ayacucho 236 P.B."A" (1025) Buenos Aires:
Año 4, Nº 46, *María de San Nicolás*, Septiembre 2001
Año 5, Nº 48, *Madre de la Providencia*, Noviembre 2001
Año 5, Nº 49, *Madre del Adviento*, Diciembre 2001

VALORES en la Sociedad Industrial, U.C.A., Av. Alicia Moreau de Justo 1400 (1003) Buenos Aires:
Año XVIII, Nº 52, *Después del 11 de Septiembre*, Noviembre 2001

VERBO SPEIRO, José Abascal, 38, 28003, Madrid, España:
Nº 393-394, marzo-abril 2001
Nº 395-396, mayo-junio-julio 2001